LIBRARY OF CONGRESS
1800

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling.

Ein Beitrag zur Geschichte des Tages

von

einem vieljährigen Beobachter.

„Statt aller Bitten, mit welchen ein Schriftsteller seinen Lesern und Beurtheilern entgegenkommen kann — hier nur eine einzige an die Leser und Beurtheiler dieser Schrift, sie entweder gar nicht, oder in ihrem Zusammenhange zu lesen, und entweder alles Urtheil's sich zu enthalten, oder den Verfasser nur nach dem Ganzen, nicht nach einzelnen aus dem Zusammenhang gerissenen Stellen, zu beurtheilen."

Schelling's phil. Schrift. B. I. Vorrede vom Ich. S. III.

Leipzig.
Verlag von Otto Wigand.
1843.

B2398
.K3

„Du kannst Dein Heil nur in einer immerwährenden Flucht suchen: Hüte Dich, irgendwo stille zu stehen, denn wo Du stille stehest, ergreife ich Dich, und nöthige Dich, umzukehren mit mir — aber vor jedem unserer Schritte würde Zerstörung hergehen, vor uns Paradies, hinter uns Wüste und Einöde.“

Worte Schelling's (Phil. Schrift. I, 125.) an die Dogmatiker seiner Zeit gerichtet.

7479A250
Jy14 42

IG 27 Ja. 43

1028
54

Vorwort.

Vorreden schreibt man, um Nachreden vorzubeugen. Diese Schrift setzt sich jeder Nachrede aus. Wahrheit fordert Opfer; die Geschichte richtet gerecht. Die Vorrede ist überflüssig; eher ist ein Vorwort erlaubt. Vorworte sind Bitten, von denen man sicher glaubt, daß sie nicht erfüllt, und Winke, von denen man unsicher hofft, daß sie beachtet werden. Dies Vorwort steht nur da:

1) um gleich zu sagen, daß diese Schrift, blos für den Meß-Katalog anonym, den Namen des Verfassers an geeigneter Stelle nennt;

2) um eifrige Beurtheiler gleich im Voraus auf S. 86. f. und S. 204. zu verweisen, damit sie desto leichter finden, wie man diese Blätter erfolgreich angreifen kann;

3) um vergeblich zu bitten, diese Schrift entweder gar nicht, oder ganz zu lesen.

Zu dem Humor der letzten Bitte berechtigt der Vorgang Schelling's im Spruch des Titels.

Den 7. April 1843.

Erklärung.

Securi adversus hominem, securi adversus deos. — *Tacit.* Germ.

Was die Zukunft fordert, die Gegenwart soll, sagt uns die Vergangenheit. Aber nicht die jüngste sagt es uns blos, sondern die gesammte, d. i. die Geschichte: die wirkliche Geschichte, nicht die entstellte; die Thatsache, nicht die Illusion, die für diese sich ausgiebt. Es sagt es uns — im Zusammenhang erfaßt — die Gegenwart selbst, denn in ihr sind Vergangenheit und Zukunft eines. Sie ist unendlich bewegte Einheit beider, und in jedem Augenblicke selbst wieder Vergangenheit, treue, sich endlos überwindende Folge der einfachsten Ursprünge, ein fließendes Glied im gigantischen Ketten-Schlusse der Geschichte.

Schon die Anfänge aller Völker enthalten daher die Keime alles Guten, wie alles Schlimmen ihrer Entwickelung, auch der letzten, und wo vollends die Zeiten im Großen sich runden, da gebären sich in neuen Formen, je tiefer die Ereignisse gehen, um so frischer und bestimmter, die alten Anfänge wieder: in der Frucht des Baumes birgt sich der reifende Saame des Ursprungs. Der Blick des Kundigen erkennt ihn.

a) In einer solchen Periode, die auf Abrundung der schneidendsten Gegensätze hinzielt, leben wir: Je mächtiger aber und je tiefer die inneren Bewegungen des nationalen Geistes wirken, um so mächtiger also drängt sich auch die

Erinnerung an die ältesten Zeiten vor. Alles will Wieder-Bewußtsein werden. Alles ruft zur Wieder-Geburt der edelsten Keime, selbst der ältesten jener entlegenen Tage, ehe Deutschland mit Italien rang. Und wie der gesunde Geist Wesentliches eigentlich nichts vergessen kann, so lebt auch in der Geschichte aller großen, d. i. geistig regsamen Nationen eine ewige Muse, die das Geheimnißvollste aus nächtlicher Vergangenheit unwandelbar an's Licht zieht.

Wahres Wieder-Bewußtsein der Vergangenheit ist ohne Wiedergeburt ihrer Wahrheit unmöglich. Denn wahres Denken wird in Allem wahres Handeln. Wieder-Geburt aber im Leben geht so gut, als wahres Wieder-Bewußtsein im Denken vom Grunde aus. Dieser Grund ist auf dem Boden der Geschichte das Kindheits-Alter der Nationen, wo ihr volles, ursprüngliches Bewußtsein noch ungeschwächt lebte. Wieder-Geburt, wie Christus lehrte*), ist ein Zurück-Gehen in den Schooß der Mutter, ein neues Herausſteigen aus ihm. So im Großen, wie im Einzelnen, so in jedem, vor allem in historischem Bezuge, der am meisten, und um so häufiger verkannt wird, je öfter bange Trägheit hinter dem Schilde der Tages-Geschichte sich verbirgt und nur vom Augenblicke Rettung erwartet.

In die Enge der flüchtigen Gegenwart gebannt, mag die kranke Laune des Tages sich unheimlich fühlen; weit hinaus über solche Schranken breitet jene gesunde Vergangenheit ihre seegnende Hand. Sie ist die große Mutter, die ihre ächten Kinder alle noch heute am ephesischen Busen nährt. Sie ist die Isis, die Madonna der Nation, nicht die verschleierte, sondern das offene Herz, das aus dem Himmel der Geschichte den Söhnen des Vaterlandes ewig entgegenschlägt. Wachsen in Wahrheit und gedeihen können nur die Söhne, die an ihren Brüsten Stillung, in ihrem

*) Johannes 3, 4.

Schooße Ruhe suchen, ihre lehrende und warnende Stimme ungefälscht vernehmen.

Sie selbst ist nicht mehr blos Vergangenheit, ist vielmehr die Seele der Gegenwart, der Zukunft, ja sie ist vollauf Wiedergeburt selbst, also in jedem Momente gegenwärtige Wirksamkeit. Und wie die griechische Göttin der Tiefe, Persephone, ihren heiligen Leib enthüllt im sproßenden Grüne der Frucht, so enthüllt und offenbart sich, ohne Rückhalt und ohne Anstand, diese große Mutter in ihren Kindern und giebt sich in ihnen unverwelkliche, ewig frische Gegenwart. Diese ursprüngliche Lebenskraft und Fülle der Nation ist daher auch die eingeborene, die positive Energie, zumal unserer Geschichte, ist im dunklen Hintertergrunde des Tages die Velleda des Ruhmes, die Weissagung der Würde künftiger Geschlechter, die einzige Bürgschaft, daß sich mit Wahrheit unsere Ahnen „die Unsterblichen" nannten.

Die Forderung der Wieder-Geburt des gemeinsamen Lebens und Denkens von vorne herein ist in todtkranken Zeiten die entscheidende Lebens-Frage aller Völker. Nur Nationen, die ihr gewachsen, dauern, — und nur in dem Maaße dauern sie, als sie ihr gewachsen sind. Ganze Staaten, die ihren Ursprung verleugnen, ihr Princip verlassen, stürzen. Staaten und Völker erhalten sich nur, wodurch sie entstanden sind; nur in ihrem Principe und nur durch allseitige Entwickelung desselben im eigenen und im objectiven Geiste der Zeit. Denn diese Entwickelung der Nationen, welche die Arbeit der Jahrhunderte ist, wird zugleich der Sieg über die endlichen Schranken ihrer Selbstheit, die Erfüllung und Vollendung ihres wahren Geistes, der Triumph ihres Daseins, die Freude, die Charis der Geschichte. In dieser wirkt der Genius der gesammten Menschheit und vollendet, unablässig in allen Formen, die Aufgabe, die schon den ersten Anfängen des Lebens gestellt war.

Dies ist ein welthistorisches Gesetz. Es galt zu allen Zeiten bei allen Völkern. Es gilt noch anschaulicher bei den Deutschen, als vormals bei den Hellenen. Jene waren in Europa zur Zeit ihrer Blüthe, was diese erst werden sollen, die geistig herrschende Nation, weil sie, wie Platon schon erkannte, mehr als andere der thätige (der aktive) Mikrokosmus der übrigen Völker ihrer Zeit waren. Dennoch mag es den Griechen gar wunderbar erschienen sein und nur Wenigen gefallen haben, als Platon, seine Zeitgenossen und seine Landes-Gränzen weit überschauend, die vorstechenden Charakter-Züge verschiedener Völker heraushob und den edlen Hellenen erklärte, der Muth und Eifer, die Tapferkeit, deren sie sich rühmen, sei doch nur der Thraker oder der Skythe, ihre Erwerblust der Phönizier oder der Aegypter in ihrer Seele, nur Wißbegierde ihr eigenster Ruhm *). Das Land des Muthes, dieses Thrakien, welches Platon rühmte, welches durch Orpheus selbst den Griechen Bildung brachte, galt diesen als Heimath des Gottes der Unerschrockenheit und des Krieges, und wenn gleich unsere Vorfahren nicht, wie Viele glauben, aus Thrakien stammten, deutschen Stammes waren die herrschenden Geschlechter Thrakiens doch, und wie Herodot ihn nannte, der edelste und gerechteste Stamm der Thraken, die Geten (Gothen) waren Deutsche und deutsch war ihre Sprache, deutsch ihre Religion und Sitte **). Muth, Unerschrockenheit, Selbstkraft des Geistes sind die Grundzüge, welche die Alten allen germanischen Stämmen beilegten, denen so wohl, welche Könige hatten, als jenen, die nur im Kriege Anführer duldeten, den südlichen sowohl, wie den nördlichen und ihren weitesten, entferntesten Gliedern. Freisein, mit anderen Worten, Charakter haben,

*) Platon R. P. IV. 435. Ed. Steph.

**) Vergl. J. G. A. Wirth's deutsche Geschichte I. 1842. S. 206. ff. 219. 246. K. Barth's Urgeschichte Teutschlands.

heißt deutsch sein. „Beides," sagt Fichte *), „ist gleichbedeutend und die Sache (der Charakter) hat in unserer Sprache keinen besonderen Namen, weil sie eben ohne alle unser Wissen und Besinnung, aus unserem Sein unmittelbar hervorgehen soll." — Fichte forderte daher **) bei äußerlich verschwundener Freiheit die Deutschen auf, mit ihrem Gemüthe sich zum Vorbilde, zur Weissagung, zum Bürgen desjenigen zu machen, was nach uns Wirklichkeit werden müsse.

Aber nur was in den Anfängen der Geschichte begründet ist, kann in Wahrheit bleibende Wirklichkeit werden. In diesen Anfängen liegt aber Selbstbestimmung und Ausscheidung des Fremden weit entschiedener, als thatlose Receptivität, die man gewöhnlich als Grundzug des deutschen Charakters heraushebt, dessen Geduld nicht geringer ist, als seine Stärke. Die receptive Kraft der Deutschen liegt in der Allseitigkeit ihrer Natur. Sie liegt in der Entwickelung, die dadurch nicht aufhört, Selbstentwickelung zu sein, in der allfähigen Bildung ihrer Geschichte. Aber wehe dieser, wenn sie im Prozesse der Entwickelung ihre Anfänge verleugnet. Ohne jene ursprüngliche Selbstkraft wäre sie rettungslos verloren. Schlimmer aber, als äußere Feinde, sind die Feinde im eigenen Schooße. Schlimmer daher, als die sichtbare Wucht der napoleonischen Zwing-Herrschaft, gegen welche Fichte mit gottgebornem Muthe ankämpfte, ist die selbsterzeugte Last geistiger Despotie, der nur undeutsche Feigheit sich beugt.

Nach Cäsar ***) war es der Ruhm der Sueven, es mit Allem, auch mit den Unsterblichen aufzunehmen. Den Göttern, die in den Fluthen wohnten, stürzten sich,

*) Fichte. Reden an die deutsche Nation. 1808. S. 382.

**) a. O. z. B. S. 381.

***) Caesar Bell. Gall. IV. 7. (Auctor, Bell. Hisp. c. 42.)

nach griechischen Berichten, furchtlos bei der kimbrischen Ueberschwemmung, ohne Rettung, die Deutschen im Norden kampfgerüstet entgegen. So finden wir unsere Väter überall, wo wir sie groß finden. Ueberall entwickelten sie die Tugend, deren Untergang schon Winkelmann (noch heute zum Schrecken der Frömmler) so tief beklagte, die Tugend der Selbstkraft und des Selbstvertrauens. Nicht als Knechte, sondern als Abkömmlinge, als Ebenbürtige ihrer Götter erkannten sich die Deutschen und selbst ihre weitverzweigten Stämme im Osten, die Geten, nannten sich nach Herodot (IV.) „die Unsterblichen" und bewährten ihre Unsterblichkeit durch die That. Und als sie Christen wurden, unsere Ahnen, wurden sie in diesem Bezuge nur, was sie in der Tiefe ihres Geistes schon waren. Ungebrochen erhielt sich ihr Geist nur, so weit er der Mahnung des Erlösers treu blieb, der bei Johannes sagt: „Ihr seid nicht Knechte, sondern Kinder Gottes," und bei Lucas: „die Wahrheit wird euch frei machen." Noch heute ist die Religion der Deutschen, wo sie gesund, wo sie ächt national ist, Religion nicht der Knechtschaft, sondern der Sohnschaft, nicht der Feigheit, sondern der Energie! Denn nur Energie ist Seligkeit, nur Energie ist Liebe, nur energischer Sinn ist gottgeborner Sinn. Gottgeboren ist nur, wer **alle** Furcht überwunden. Dies war der Gedanke, der Wittekind's Helden beseelte, so lange sie im fränkischen Christenthum nur eine Religion der Schmach und der Unterdrückung sahen, eine Religion der Sklaverei *),

*) Wörtlich nach Urkunden bei Möser. Diese Urkunden sind auch dem größeren Publikum bekannt z. B. aus Voigts rheinischen Sagen, aus Wirth's politisch-reformatorischer Richtung der Deutschen. 1841. S. 29. Die alten Sachsen sagten unter Anderem: „Hier haben wir Helden-Götter, welche die Freiheit schützen. Die Franken wollen uns einen gekreuzigten Gott aufdringen, der die Sklaverei zum Gebote gemacht. Bei uns steht heilig die Irmin-

statt der Todes-Verachtung. Zornentglüht fanden sie nicht Worte genug, das Schimpfliche zu brandmarken, was nach ihrer Vorstellung in der fränkischen Lehre lag. Und nur der Muth, selbst ihre Götter zu besiegen, der Muth, im Geiste ihrer ursprünglichen Freiheit ein neues Princip anzuerkennen, bahnte allmählig unter den Deutschen dem Christenthum offene Wege. Nicht der Geistes-Erdrückung, nur der Befreiung des Geistes schworen sie zu, nur dem Helden des Glaubens, der siegend sich opferte.

Sicher gegen Menschen und sicher gegen Götter nennt im entsprechenden Sinne schon Tacitus *) die nordischen Germanen im Osten, und, ganz übereinstimmend mit diesen Zeugnissen allen, geisselt hoch im Westen die Sittenlehre der alten Edda **) keine Sünde schärfer, als die Schmach der Unsicherheit und Feigheit, kein Gut preis't sie herrlicher, als die Größe des Daseins, das Gut des Lebens. Für den Menschen ist ihr der Mensch geschaffen, einer des Anderen Freude und Erquickung ***). Aber nur mittlere Weisheit, fährt sie fort, begünstigt im Leben der Mitwelt Heiterkeit und Glück. Tiefgehende Weisheit überschreitet die Fassungskraft Anderer, die

---

Säule als Zeichen der Siege und Ehre, bei den Franken nur das Kreuz als Zeichen des Verbrechens und der Schande."

*) Tacit. Germ. c. 46.

**) Diese Stellen im Hava-Mál der Edda sind erst neuerdings wieder in Wirth's Geschichte der Deutschen. I. 170. hervorgehoben.

***) Weiter verfolgt liegt in diesem Alter Ego derselbe Gedanke, den Aristoteles in anderer Form mit Recht an die Spitze seiner Politik stellt, indem er den Menschen als ζωον πολιτικον auffaßt; daher auch derselbe Gedanke, der unverkennbar im Hintergrunde des vielmißdeuteten Begriffes liegt, welchen, Anfangs noch mit der eigenen Idee ringend, der größte und verdienstvollste Jurist des Jahrhunderts, Staatsrath v. Feuerbach, in wiederholter Entwickelung von der Gerechtigkeit aufgestellt hat, ganz wie er diese Tugend in seiner großen Seele trug.

Schranken der Gewohnheit, die eingewurzelten und theuersten Vorurtheile des Tages. Sie weckt, — so erklärt sich diese denkwürdige Erfahrung schon der Alten! — im Herzen der Zeitgenossen tief greifenden Widerspruch, im eigenen Herzen tragischen Schmerz. Es ist der Schmerz, der kein Echo findet in der Mitwelt, der Schmerz energischer Wehmuth, der vor keinem Widerstande sich beugt, in der Liebe zur Nation, in der Achtung vor derselben Mitwelt wurzelt, und aus der Nothwendigkeit hervorgeht, entgegen zu treten auch dieser, wo sie wankt, und die Stirne zu bieten der Mittel-Mäßigkeit, der Schwäche, welche, auch wenn sie in Masse urtheilt und handelt, nicht weiß, was sie thut. Tiefere Einsicht nimmt daher leicht das Kreuz der Mißhandlung, mittelhalbe Weisheit eben so leicht den Lorbeer der Mitwelt auf das eigene Haupt. So lehren uns die Ahnen. Wäre es aber nicht Feigheit, jenes Kreuz zu scheuen, auch nur bei einiger Einsicht? und giebt es eine niedrigere Feindin ächter Religion, ächter Wissenschaft und Sittlichkeit, eine andere Feindin jener Sicherheit gegen Menschen und Götter, als — die Feigheit, die gemeine Buhlerin der Eitelkeit, die sich weltschlau im Adyton der geheimsten Eigenliebe birgt? Es gilt, wo sie auch nistе, die Frevlerin aus dem Versteck hervorzureißen, sie zu entlarven, nackt, wie sie der Hölle entflohen ist, in voller Blöße sie zu geisseln. Es gilt, wenn wir nicht aufhören wollen, Deutsche, nicht aufhören sollen, Männer, Menschen zu sein! Es ist ein heiliger, uns Deutschen angestammter, ein freudiger Beruf, und dringender ist keiner in unserer Zeit, aber auch keiner bedenklicher und wer irgend Menschenfurcht kennt, muß ihn meiden. Denn schlimmer als das ehrliche, starke Märtyrerthum der Vergangenheit, weit qualvoller als dieses, ist das stille, nagende Märtyrerthum, zu dem die Intrigue kleinsinniger Heuchelei, die den Feigen zur Gewohnheit geworden ist, jeden verurtheilt, der männliches Angesicht

trägt und das Wort auf der Zunge hat. Wimmert dir Monate lang der Zahn, sicher suchst du im Chirurg den Wohlthäter, der mit Einem Schmerze dich heilt! Jenes Gewimmer ist die Gewohnheit moderner Intriguen, das Ausreißen des Zahns die Bartholomäus-Nacht alter Gewaltthat. Aber die Intrigue, sagst du, heuchele nicht, sie halte für gut, was sie thue! Hielt nicht auch der wälsche Schlächter der Bartholomäus-Nacht seine Greuelthat für gerecht. Hielt nicht auch der Wälsche sein Thun für weise, der im Jahr 1633 Galiläi zwang, dieselbe Wahrheit abzuschwören, die ein verehrter Pabst im 19ten Jahrhundert als richtig anerkannte? und wiegt Galiläi auf der Waagschaale des Weltgerichts nicht schwerer als alle Tausende, die seiner Verfolgung sich freuten, zusammengenommen? oder ist das Urtheil dieser Verfolger mehr werth, als das Urtheil der Weltgeschichte — des Weltalls? Glücklicher war Bruno, glücklicher selbst der minder große Servet, an welchem der sanfte Melanchthon — sogar nach der That noch — zum grausamen Feigling wurde, glücklicher waren diese Dulder, als von Intriguen heutiger Gewohnheit Verfolgte. Kühner, menschlicher waren die alten Würger, als diese nagelneuen Verläumder, die nichts erwekken, als das widerliche Misch-Gefühl, in welchem sich Eckel, Verachtung und Erbarmen um den Rang streiten *).

Schnelle, offene, energische Opfer forderte die alte, schleichende Vergiftung liebt, heimliche **) unablässige Opfer erzwingt mit dem Munde öffentlicher Verläumdung die moderne Barbarei. Unermüdet sinnt sie, jeden Gegner zu umstricken, jener Bande es gleich zu thun, die über Ameisen-Haufen schuldlose Opfer an den Füßen aufhieng, mit Honig

*) Chr. Kapp. Die Weltgeschichte. Heidelberg bei Hofmeister. 1842. S. 45. f. und S. 15. ff.

**) Statt vieler Belege nur 2 Urkunden: Allgemeine Kirchen-Zeitung a. 19—22. August 1841. Nr. 130. ff. Deutsche Volkshalle 6. Dezember 1840. Nr. 218.

sie bestrich, durch Bienen-Stiche zu Tode quälen ließ. Die Bande der Scheinheiligen vollführt auf geistigem Wege, was jene Bande sinnlich, anschaulich that. Unsichtbar ergreift sie ihre Opfer, wittert die Schuldlosen aus, wie in altdeutschen Märchen der geile Unmensch das Fleisch der Kinder.

Gelassen sehen dieser Bosheit selbst wohlgesinnte Männer zu, am gelassensten freilich nur solche, die von den Thaten des Geistes in der Wissenschaft, von ihrer welthistorischen Macht keine Ahnung haben und gerade darum sich ausschließlich für praktische Männer halten, weil sie weder Thatkraft, noch andere, als bloße Fach- und Flach-Kenntnisse besitzen, und nur auf sich und ihren Kram achten. Ihre Surrogat-Bildung halten sie für Wissenschaft. Was darüber hinausschreitet, ist ihrer Eigenliebe zuwider und sie dünken sich weise und friedliebend, wenn sie allem Schlechten, was sie nicht unmittelbar angeht, die Schaafsgeduld der Ohnmacht entgegensetzen. Taub und stumm bleiben sie gegen jeden Ruf nach Hilfe. Zwar schaudern sie, wenn sie lesen, wie auf ein Urtheil der Geschwornen dieser, jener, mitten im Frieden, schuldlos hingerichtet worden und sie erzählen es weiter. Ihnen selbst, sorgen sie, könnte Aehnliches begegnen. Leiden für die Wahrheit aber, um der Wahrheit willen, kann ihnen nie begegnen. Darum haben sie für solches Leiden keinen Sinn, und da Edelmuth ihnen fehlt, verwünschen sie auch die Ränke nicht, welche das Edelste in den Staub ziehen. Wo schlägt das Gewissen der Zeit laut genug über diese Sünde? Wo trifft erfolgreich das Flammen-Schwert der Gerechtigkeit jene schlaue Scheinheiligkeit, die mit privilegirter Folter, mit grausam brütender Langsamkeit ihre Opfer, die Helden-Söhne der Offenheit, zu Tode martert? Jene Geschwornen, die euer Gewissen privilegirte Mörder nennt, ließen die Sprache wenigstens der Vertheidigung des Gemordeten noch zu. Feiler Organe aber hat die Heuchelei sich bemächtigt und feig mit privilegirten Mitteln schließt aus bösem Gewissen diese Fromme jede Spalte

zu, durch welche, lebenrettend, ein Sonnenblick ungefärbter Wahrheit in die Nacht fallen könnte, die ihr Opfer nicht mehr losläßt und, wen sie erreichen kann, jeden foltert, der nicht ganz so schlecht ist, wie sie selbst, nicht eben so heuchlerisch, wie sie, an den Teufel glaubt und gemeine Sache mit ihr macht.

Solche Opfer frei zu erkennen, solchen Schmerz nachzufühlen, fehlt oft selbst praktischen Naturen Sinn, Gelegenheit und Neigung. Die Thatsache jener Heuchelei leugnet zwar nur der Verblendete. Viele aber, welche sie sehen und verachten, halten öffentliche Rüge für Thorheit, weil sie mehr dem Erfolg als der Sache nachhängen, und Erfolglosigkeit solcher Rüge um so bestimmter voraussehen, je vorbereiteter und mächtiger sie die gerügte Heuchelei finden. Nur Wenigen stählt Widerstand die ungeschwächte Kraft. Aber nur diese sind Männer, nur diese deutschen Geschlechts.

Wohl jagen sich überall, doch gar ungleicher Art, Freuden und Schmerzen im Leben, bis es erliegt. Aber es erliegt darin nur, wenn ihm die Kraft gebricht, mitten im Kampfe einen ewigen Sieg darüber zu feiern — die Kraft erkannter Wahrheit, die Kraft der Gegenwart des Geistes. Nur in dieser Gegenwart ist das Leben schön und ist doch schön, auch wenn es mehr Schmerzen als Freuden zählte. Aber der Himmel wägt Glück und Unglück gegen einander ab, und die Zunge seiner Waage ist die Liebe, und wie Freundes-Blick wandelt der Blick der Erkenntniß selbst den Schmerz in Seeligkeit. Auch Schmerzen, auch Unrecht-Dulden gewinnt man lieb, nie Unrecht-Thun. Und wäre das Liebe, wäre das Erkenntniß, wenn der Geist wanken, das Wort erkannter Wahrheit verstummen sollte, wo Unrecht-Leiden sein Begleiter wird? Ist der Gefangene in Beethoven's Fidelio*) nicht unendlich seeliger, als der glänzende

*) Italien, Berlin bei G. Reimer 1837, S. 354.

Verräther, der ihn einschloß? Oder giebt es eine Schranke des Lebens, die dem Geiste, der sich besiegt, von Grund aus sich wiedergeboren hat, unüberwindlich wäre?

Selbsterfahrenem Unrecht kann schweigende Gelassenheit antworten. Der Verfasser hat diese Milde bewiesen*). Dem Unrecht aber, welches der Wahrheit und ihrer Erkenntniß, der Wissenschaft bereitet wird, folgt billig gerechte Züchtigung thatkräftig auf den Fuß. In „Heulen", wie die Schrift sagt, und in Zähne-Klappern**) wandelt sich das „Heil", welches der Verrath sich erbeuten will, dessen feige Herrschsucht an der größten Macht der Welt, an der Wahrheit, sich versündigt. Dies ist Gesetz der Gerechtigkeit Gottes auf Erden.

b) In der Beobachtung dieses Gesetzes im Leben ist aber vom Schmerze zur Lust, vom Ernste zum Scherz, vom Erhabenen zum Komischen nur Ein Schritt, und der Humor im Innersten der Sache wird zuletzt Herr jeder Laune. Dem Herrlichsten, was auch der Geist fordert, drängt immer „fremd und fremder Stoff" sich an. Dem Erblindeten wird der festeste Stoff ein Schatte und das Auge der Gelbsucht erblickt das frischeste Grün der Jugend nur in der Farbe bleicher Falschheit. Grau in Grau malt sich Pansa die Ideale seiner Freuden, und vertieft in redliche Begeisterung am Alten sieht der unsterbliche Held der Mancha mit offenen Augen ihm gegenwärtige Gestaltun einer Vergangenheit, die niemals gewesen ist, giebt ihnen ideale Namen und verehrt in Entzückung die eignen Geschöpfe.

Namen, sagt die moderne Weisheit, nennen das Göttliche nicht. Denn was ihren Sinnen entflieht, entflieht auch ihren Gedanken; was diesen sich entzieht, bleibt auch

*) Eine Urkunde schonender Zurechtweisung in persönlicher Frage ist sein Sendschreiben an Schelling. Nürnberg bei Schrag 1829.

**) Matth. 24, 51. 25, 30. 13, 42.

ihrer Sprache ein Jenseits. Sprechen ist nur äußerlich thätiges, volksthümlich bestimmtes Denken. Ihr Denken aber erreicht nur, was der verschlossene Sinn sieht. Es erreicht daher nichts als Schatten und Schemen, und selbst das Sichtbare, das Offenbare, bleibt ihm unsichtbar, geheim. Nur den Namen, den Schatten sieht es vor Allem. Es hat keinen Gott, nur einen Schatten-Gott, keine wirklichen Gestalten, nur die Namen dieser Gestalten und diese Namen sind ihm der Geist der Sachen. Namen daher, nichts als — Namen und Schatten fordert die Stimme der Schwachen, und dieser Schwachen sind nicht Wenige und ihre Stimme wird laut und wird überall vernommen, von ihres Gleichen ringsum gepriesen. Nicht in den Sachen, nicht im Charakter, nicht im Leben und der Geschichte, nur in Namen sucht sie das Positive, dessen sie entbehrt. **Nicht das Historische, nur das Illusorische ist ihr das Positive, ist ihr das Heil.**

Auktorität und Sicherheit ist aber nur in den Sachen, nur in der Wahrheit und Wirklichkeit, nicht im Schein, nicht in der Einbildung. Nur was durch die Geschichte aller Jahrhunderte hindurch auf das Entschiedenste lebendig sich bewährt, ist weltgeschichtliche Auktorität. Diese ist unerschütterlich. Ihre Strahlen aber brechen sich in allen Nationen eigenthümlich. Die einzelnen Gebilde, auf welche diese Strahlen fallen, können erbleichen. Frisch bleiben sie nur, so lange sie im Geiste der Weltgeschichte leben. Ihre Auktorität ist daher wandelbar und wer die einzige letzte Auktorität, die der Wahrheit angreift, bringt nur die wandelbare in Schwanken. Daher verdächtigt auch und unterwühlt, so weit sie vermag, unwissend was sie thut, jene Stimme der Schein-Wahrheit alle Auktorität, die sie kennt und alle Sicherheit, voll Eifer, in's Geheim sich an die Stelle der untergrabenen zu setzen. Daher klagt sie zugleich über Mangel an Auktorität und Sicherheit, weil sie diesen Mangel in sich

findet, tief und dumpf ihn empfindet. Daher müht sie auch auf alle Weise, am liebsten auf die feigste Art, sich ab, ihren Illusionen überall Proselyten zu schaffen. Sie ist, in ihrer eigenen Sprache zu reden, „wie der Teufel auf eine Seele," und nur der feste Glaube an diesen, das ist an ihr innerstes Wesen, ist faktisch das entscheidende Merkmal, woran sie sich erkennt. Sie ist mithin, wie gesagt, in jedem Betracht eine durch und durch undeutsche, durch und durch anti-nationale Stimme, sie ist die Stimme des Segestes.

Das bezeichnende Merkmal jeder, zumal deutscher Männlichkeit fanden wir nämlich in der Verachtung aller Feigheit, positiv ausgedrückt, in der Sicherheit gegen Menschen und Götter. Diese Sicherheit ist im deutschen Geiste ein freies Gelten- und Gewähren-Lassen alles dessen, was ein Recht hat innerhalb seiner Sphäre.

Das bezeichnende Merkmal deutscher Gesittung und Bildung ist daher die tiefe, über bloße Receptivität erhabene Allseitigkeit, die entschiedene Abneigung gegen Aufdringlichkeit eigener Ansichten und gegen Erbeutung fremder Rechte. Durch die europäische Geschichte hindurch, ließ fast nur Deutschland fremden, selbst eroberten, völlig besiegten Völkern ohne Anstand Glauben und Rechte, und hielt, mit anderen verglichen, seine Hand rein von innerer Verknechtung fremder Weltgebiete, während Frankreich alles französiren, Rußland alles russificiren wollte.

Diese Merkmale gelten auch im Kleinen. Deutscher Sinn wirbt, weil er seiner Sache, seiner selbst sich sicher, nie Proselyten. Wälscher Sinn dagegen verketzert und buhlt nach Genossenschaft, Namen und Ruhm. Deutscher Geist vertraut, auch ohne weltliche Faust, der Sache, prahlt nie, sondern denkt und handelt auf eigene Faust. Heißt aber deutsch sein Charakter haben, so beurkundet jene Partei dadurch öffentlich nicht nur ihren anti-nationalen Sinn, sondern ihre völlige Charakterlosigkeit. In der Fremde hat sie

noch Charakter, in Deutschland keinen mehr. Hier ist ihr Charakter nur der, keinen Charakter zu haben, die Tod-Sünde der Zeit auszudrücken, in der alles nur Uebergang und Unentschiedenheit und fast alle Bestimmtheit nur Sekte, leichenartige Abgeschiedenheit ist.

Jede Sekte hat ihre Virtuosität, wie die Leiche jeder Thierart (die Würmer wissen es!) ihren eigenen Geschmack und wie Alles, wie die Zeitungen, haben auch Sekten und Associationen Licht- und Schatten-Seiten.

Die neuere Zeit rief sie hervor, die erwachende Nationalität, welche allseitige Entwicklung, statt starrer Einheit freie Gliederung fordert. In diesem Sinne ist, wo sie nicht Zersetzung wird, innere Entzweiung ein Fortschritt. Sie weckt die mannigfaltigsten Kräfte, fordert Aufgeschlossenheit des Geistes und schreckt den Dumpfsinn, dem alle Kraft fehlt, die Unterschiede des Lebens auszuhalten. Was im Oriente Kasten, im Mittel-Alter scharf geschiedene Stände und Zünfte waren, sucht eine mündiger gewordene Zeit in freien, d. h. in solchen Associationen, über deren Bildung nicht allein die Geburt, sondern die That des Mannes entscheidet. Von solchen Associationen giebt inzwischen das heutige Deutschland kein großartiges Bild. Ein lebhaftes Bild dieser neuen Einrichtungen giebt die Union Nord-Amerika's. Gleichwohl aber wächst die Freiheit, der die Union sich rühmt, mit ihrer Sklaverei auf einem Stamme *). Krankhaft sind auch ihre

*) Es geht ihr wie der griechischen: um frei zu sein, wie er sich's dachte, bedurfte der Athener zu Hand-Arbeiten und Gewerben seine Sklaven, und wie in Athen die Gleichheit, forderte in Sparta die demokratisirende Aristokratie ihre Sklaven. Beides gilt von der Union. Mit der Aufhebung der Sklaverei würde aber Nord-Amerika bald auch Monarchie, und der befreite Sklave, wie die Verfassung heute steht, würde mit Einem Schlage ganz freier Bürger, aber Alles in eigener Weise.

Associationen, weit krankhafter ihre Faktionen und Sekten, und bedenkliche Roheit bedroht seit den letzten kritischen Zeiten das innere Leben der civilisirteren Gebiete fast ganz Amerika's. Dennoch machen frischere Triebkräfte selbst diese Sekten der Union zum Theil doch gesünder, als die heutigen in Deutschland.

In Deutschland regt sich in der Tiefe zwar auch heute das mächtigste geistige Leben. Wo aber hier der reine menschliche Sinn zurückgedrängt, vom Sekten-Geist eingeengt ist, da hat sich, zur Schmach des Vaterlandes, die niedrige Ansicht ausgebreitet, welche politisch davon ausgeht: „der Mensch sei von Natur eine Bestie. Ein Krieg Aller gegen Alle würde sich daher entspinnen, wenn die Bösartigkeit dieser Kreaturen nicht durch Illusionen gebändigt würde, die man heilige Wahrheiten nennt." Diese Ansicht ist:

a) Die schnödeste Verhöhnung der Religion, mit welcher sie buhlt — denn sie verwechselt die Religion mit*) Lüge und würdigt sie überdies herab zum gemeinsten Mittel weltlicher Zwecke.

b) Sie ist die schnödeste Verhöhnung aller Wahrheit, weil sie vergißt, daß die Wahrheit nie schaden kann, und daß gesunde, frei erkannte Wahrheit auch in bildlicher Form, in Form der höchsten Einfachheit sich gleich bleibt, daß sie von selbst den Unmündigen nicht als Wein, sondern als Milch sich darbietet, niemals aber Angst, Lüge und Verläumdung wird.

c) Jene Ansicht ist daher zugleich die schnödeste Verhöhnung alles praktischen Geistes der Nation, die schnödeste Verhöhnung aller Staatskraft.

---

*) Selbst die Mucker der Union, ihre Methodisten, führen sich erst seit neueren Zeiten so schlecht auf, als die Deutschen, ohne doch solchen politischen Unfug, wie diese, zu üben. Vergl. Buckingham's Tour in the Slave-States of North-Amerika. 1842.

Ueber die irreligiöse Seite, über die tiefe, schaudervolle Bösartigkeit dieser in Europa, soweit es altersmüde ist, verbreiteten Ansicht, hat sich zwar die Union keineswegs erhoben, ihre praktische Lebenskraft hält sie aber von Versuchen noch fern, welche planmäßig darauf ausgehen, durch Täuschungen alle Welt zu regieren. In der Union ist wenigstens, soweit man diese Bevölkerung schon — Volk nennen kann, die religiöse Gesinnung mit dem Volke so innig verwebt, als die Constitution. Nicht durch Gesetz, sondern durch National-Gesinnung gehört Jeder einer religiösen Gemeinde an. Und dies Alles im Sinne der Duldung, nicht blos jeder christlichen, sondern jeder religiösen Verzweigung, wie erst neuerdings Fr. Grund gezeigt hat. Religion verlangt, wo es trauen soll, dies unternehmende Volk, aber es will keine Staats-Confession, keine Staats-Religion, die unduldsam den Bürger hindert, den Himmel, den er glauben soll, selber zu bauen und öffentlich ihn aufzuschließen aller Welt. Wild freilich gähren noch diese Triebe und bergen in unreifen Bildungen noch größere Gährungen. Diese Gährungen aber gleichen den Trübungen, welche die Morgenröthe eines neuen Tages bedingen. Neuen Sonnenaufgang erwartet auch mit Recht, und mit noch größerem, das geistig größere Deutschland. Arm jedoch gegen die transatlantische Welt an jungen Kräften, ist es desto reicher an alten. Seine Sekten aber gleichen den feuchten Gewölken, welche die Abendröthe des Untergangs, nicht den Dämmerungen, welche die Morgenröthe des Aufgangs bilden. Sie haben nur Leichen-Reden, keine Auferstehungs-Gesänge zu erwarten und jede Glaubens-Zunft umdüstert den Himmel.

Von Sekten im eigentlichen Sinne unterscheiden sich indeß, zumal in Deutschland, jene Absonderungen Einzelner, die aus verdumpften Umgebungen sich zurückziehen. Diese eigentlich bilden ächte Vereinsiedelungen, in denen sich auf frei vermittelte Weise derselbe mächtige Geist wieder

erkennen läßt, der in jenen Zeiten sich regte, wo das Christenthum, im Gegensatze gegen eine gleich verdorbene Welt, als neues Prinzip in die Geschichte trat, und ein ähnliches Märtyrerthum, ähnliche Entsagung forderte. Das Element aber der Sekten ist eben jene Verdumpfung selbst, die im Gefühl der eigenen Schwäche das Licht scheut, auf geheime Verbrüderung ausgeht, weltlichen Einfluß sich zusichert. Der wahre Sinn jener Zurückgezogenheit beruht dagegen auf einem Heilungs-Versuch der Zeit, deren edlere Naturen aus glaubenszünftigen Kreisen sich herausſehnen, um aufzuathmen unter freiem Himmel. Da regen sich junge Triebe, die am Baume des Lebens neue, frische Schößlinge treiben oder zu treiben wenigstens versuchen. Der Gärtner, der das Absterben alter Zweige übersieht und die jungen alle ausschneidet, tödtet den Baum. Maaßlos wachsen diese nun auf, wo der Baum schon leidet. Da erst bildet und sammelt sich um stockende Säfte zahlloses Ungeziefer, In-sekten, Scarabäen ꝛc. **Dies** sind unsere Sekten, die sich für heilig halten, wie die Scarabäen den Aegyptern heilig waren. Ihr Herr ist jener alte Gott der Fliegen, den die Frömmlinge sämmtlich verehren, dasselbe Wesen, welches schon im alten Palästina die Philister unter dem Namen Beelzebub anbeteten *).

Durch diesen Gott, sahen wir, hat jede Sekte ihre Virtuosität, wie nach Oken jeder Käfer seine eigne Tapferkeit hat. Die Central-Sekte hat zu ihrer Virtuosität den praktischen Eigensinn der Charakterlosigkeit selbst. Praktisch zeigt sich dieser Sinn durch die drei größten Kunstfertigkeiten, welche allen heutigen Sekten in Deutschland gemeinsam sind, weil sie trotz aller Abgeschlossenheit, so weit sie Sekten sind, sämmtlich den Charakter der Charakterlosigkeit an sich tragen.

*) S. die Erklärer zu Matth. 10, 25. 12, 37. Marc. 3, 22. Lucas 11, 15. — Auch aus Göthe's Faust bekannt.

In diesem Charakter sammeln sich die hochkünstlerischen Eigenschaften, durch welche sich die überwiegende, das ist die lauteste Stimme des Tages so klangvoll auszeichnet. Es sind folgende:

1) Untergrabung aller Auktorität sowohl, oft sogar noch mehr — von Seiten derer, welche sie einseitig aufrecht halten, als derer, welche sie auflösen wollen.
2) Eitelkeit, welche sich selbst weltschlau zur Schau trägt, daher unersättliche Sucht nach Neuem, und zugleich unerhört schnelle Abnützung eben dieses Neuen.

Sollen wir in der Sprache moderner Schein-Logik und Natur-Philosophie sprechen, so ist diese ruhelose Jagd (Nr. 2.) das kausselle, jenes maaßlose Unterwühlen (Nr. 1) dagegen das substanzielle, oder letzteres das chronische, jenes zweite dagegen das akute Moment der Weltkrankheit des Tages. Beide Momente vereinigen ihre Kräfte in einem dritten, in welchem der Lebens-Grund und der Lebens-Prozeeß der Zeit zugleich ergriffen ist, indem er sich selbst allseitig anfeindet:

3) Dieses Dritte ist der ausgesprochene Fluch der Feigheit. Denn sie ist, wie wir vorhin schon erkannten das Erste und Letzte, die ektypische, zugleich kontagiöse Macht des Unheils, welches, so weit es um sich greift, alle Entfaltung des Edelsten, was im Menschen liegt, alle Genesung und Wiedergeburt unmöglich macht.

Sie zeigt sich auch in der Geschichte der Gesittung und Bildung als **das schlechthin anti-nationale, schlechthin irreligiöse Prinzip.** Als solches nimmt sie alle Gestalten an, welche irgend zeitgemäß erscheinen, heuchelt sich und Anderen staatsthümliche Gesinnung, heuchelt Demuth und Milde, heuchelt am eifrigsten gerade das, was ihr am meisten fehlt. Durch sie entartet, gebärdet sich das kranke Geschlecht des Tages bald gelassen, bald wild, wie die Besessenen des neuen Testamentes. Sie ist der böse, der hart-

nächigste zugleich und der geschmeidigste Dämon im Leibe des Jahrhunderts, der Gott aller Widersprüche, der als ächter Proteus in allen Formen der Wissenschaft wie des Lebens der bannenden Hand entschlüpft. In menschlicher Gestalt nach immer neuer Gewandung lüstern, liebkost sie, da es modern geworden, das Rococo der Zeiten. Ihr Liebes-Kuß aber ist der Hauch der Verwesung, der alle Hoffnung auf Genesung erstickt, und statt im Wesen der Vergangenheit nur im Gewesenen, nur unter Leichen sich wohl fühlt. So ist sie die Göttin jener innern Zersetzung, in welcher Alles sich selbst anfeindet, und Alles durch sich selbst leidet *).

Der Held dieses Widerspruchs, der Held der Feigheit auf der Wahlstadt heutiger Bildung ist der **Name** dieser Schrift, der Rede werth, weil er dieses ist, weil er in kolossalster Weise die höchste Virtuosität ohnmächtiger, rastlos sich selbst abnützender Sucht nach Neuem mit der höchsten Virtuosität der Untergrabung aller Auktorität, die er liebkost, in sich vereint, um sich selbst an die Stelle der Untergrabenen zu setzen. Diese nie übertroffene Vereinigung ist seine Klassizität. Nur das Unübertreffliche ist das Klassische.

Wie im Durchbruche der Gährungen des Mittelalters Cardanus, ein Spiegel des 16ten Jahrhunderts, von sich sagte, er sei der edelste und schlechteste, treueste und treuloseste, gottseeligste und gottloseste, klügste und unverständigste Mensch; so könnte dies, hätte er den Muth und die Aufrichtigkeit jenes denkenden Kopfes, unser Held im 19ten Jahrhundert in noch höherem Grade von sich sagen. Er ist in Wahrheit eine interessante, in Deutschland die seltenste, darum eine beachtbare, sogar gefährliche Natur. Was nie sich vereinen konnte, eint sich in Ihm, in Ihm kämpfen Fleiß und Unwissenheit, Verstand und Einbildung,

*) Aristoteles Metaph. z. B. IX. 1 gegen Ende.

versteckte, beschauliche Klugheit und ganz anschaulicher, dreister Selbstverrath um die höchsten Würden. In Ihm ringen Seichtigkeit und Talent um Himmel und Hölle und letzteres verfällt der letzteren, während erstere der Ocean wird, auf dem er mit vollen Seegeln — ein umgekehrter Odysseus, nicht den Tiefen des Schatten-Reichs, sondern dem Himmel auf Erden zusteuert.

Er ist ein Stern in diesem Meere, der „eigentliche Seestern" **Asterias rubens.** Zwei Blind-Därme*), durch fenniges Gekröse an die ersten Wirbel gebunden, verzweigen sich, gleich hoffnungsvollen Bäumchen, in zarte Aeste und gehen in die Strahlen dieser schönen **Echinodermota pedicellata** ein, deren Mittelpunkt der Mund ist, welcher zugleich zum After dient und Alles vereint, was Gott dem flüssigen Stachel-Häuter gegeben. Er sitzt unter Steinen, an die er sich fest saugt, als wären sie Petrus-Felsen, und gilt — das Bild zu krönen — an Italiens Küsten, wo er sehr häufig, daher praktisch bekannt ist, als Dünger. Dies Bild trifft aber nur die vorgebliche Einheit des **a priori** und **a posteriori** seiner Weisheit, nicht die erschlichene Einheit der Wissenschaft und des Verrathes an ihr. Diese Einheit, die schlechthin unmögliche, webt um ihn den Nimbus eines tiefen Geheimnisses:

> Denn ein vollkommner Widerspruch
> bleibt gleich geheimnißvoll für Weise, wie für Thoren!

Aber diese Vollkommenheit des Widerspruchs ist seine Lösung, seine Erlösung, das ist die völlige Offenbarung seines innersten, finstersten Wesens. Dies enthüllte Geheimniß durchgeführter Inhaltlosigkeit ist nämlich dieselbe Unentschiedenheit, die wir als den Charakter der Krankheit unserer Uebergangszeit erkannt haben und eben diese in ihm personificirte Halbheit, diese fleischgewordene Unentschiedenheit steht, als Wahl,

*) Natur- und Ideal-Philosophie.

als Indifferenz, an der Spitze seiner heutigen, wie seiner alten Weisheit. **Daher** hat ihn auch die Stimme der Zeit so lieb, weil er in dieser Richtung, mit der sie besonders sich brüstet, d. i. in der Sphäre sogenannter Bildung die leibhafte Apotheose ihrer herrschenden Untugend, die Incarnation der Feigheit und Willkühr ist, der Todtfeind jener Göttin der Tapferkeit, welche zugleich Göttin der Wissenschaft und Bildung und zugleich Athene Hygiea, die einzige Rettung aus der Tod-Krankheit des Tages bleibt*).

Der „vollkommene Widerspruch" nämlich, der ihn so geheimnißvoll macht, ist diese Krankheit selbst, die wir geschildert haben. Diese ist in ihm offenbar. In seiner Offenbarung" ist sie der unendliche Kleinglaube, der für wahren Glauben, die Illusion, die für Begeisterung, die Verwirrung, die für Klarheit sich ausgiebt. Daher die zauberhafte Wirbel-Bewegung, das magische innere Aufkochen seiner nur darum anscheinend ruhevollen Natur, weil er sich, stets auf derselben Stelle, nur um sich selbst bewegt. Dieses blendende Vibriren gilt als Sonnen-Glanz den Blöd-Augen, die den Bewegten nicht fixiren, sondern im Hinschauen schwindelnd in die kochende Kreis-Bewegung desselben Widerspruchs fortgerissen werden. Diesen Veits-Tanz der Extase um ihren Helden halten sie dann für Sphären-Tänze zum Lobe Gottes um das Weltall und das hausbak-

*) Es versteht sich von selbst, daß wir mit dem, was man seinen persönlichen Charakter nennt, nichts zu thun haben. Nur derselbe Pedantismus des Tages, den wir verabscheuen, macht hier für ein und allemal die überflüssige Erklärung rathsam, daß es seine öffentlichen Schriften, Reden und sogenannten Thaten und Handlungen, sein sog. wissenschaftlicher Charakter ist, den wir der Beleuchtung und Züchtigung würdigen. Und zwar mit großer Schonung. Denn noch gar andere Dinge stehen zu Gebote.

kende Lob, welches sie ausblasen, für das Wehen des heiligen Geistes.

Wie Sterbende oft nach leerer Luft, haschen die Unseeligen, welche geisteskrank von dieser fallenden Sucht ergriffen sind, haltbedürftig im Wirbel des Veits-Tanzes, krampfhaft nach Schatten und Namen, als wären diese der Hubertus-Schlüssel, der die Seuche des Tages *) heilen soll.

Störung, wie bekannt, zeugender Kräfte, und das Gewürm heuchelnder Frömmlinge, das in den stockenden Eingeweiden der erschlafften Zeit aus fauligen Stoffen sich gebildet hat, sind die Ursachen dieser literarischen Epidemie, einer ergänzenden Seite des endemischen Kretinismus, der, thatlos zusammen sinkend, in geilem Stumpfsinn hinschwelgt. Denn weder der Wasserkopf, noch der Veits-Tänzer sind ihres Zustandes sich bewußt. Und diese Bewußtlosigkeit der schlaffbehaglichen sowohl, als jener gereizten Halb-Natur vollendet das Ebenbild der wälschen Krankheit, welche in Deutschland ganze Geschlechter ergriffen hat. Die Erniedrigung dieser Unseeligen ist so groß, daß sie sogar das Gefühl derselben verloren haben. Gerade die frechste, die durchgeführteste Form ausstudirter Feigheit gilt ihnen für die anständigste Form christlicher Demuth. Durch und durch unchristlich nennen sie sich Christen, ja alleinige Christen und da sie mit dem Christenthum **alle Religion verloren** haben, fallen sie in die tiefste Schmach, in jene Nichtswürdigkeit, welche protest-tandelnd und tändelnd, Anderen, sogar sich selber vorheuchelt, **sie** hätte, — ja sie **sei** Religion. So fühlt sich der Kretin glücklich. So gilt der Geistes-Irre den Schwarzen Afrika's heilig, gilt ihnen als Prophet, wie im Mittelalter der Veits-Tänzer für

*) Chr. Kapp. Die Weltgeschichte. Heidelberg bei Hoffmeister. 1842. S. 15. ff. 46.

begeistert galt, wie der Schlafwandler noch heute hellsehend heißt. So hält sich der Geistes-Kranke für gesund und spottet des Arztes und spottet der Gesunden! Er spottet doch noch in Unschuld. —

Dies falsche Geschlecht durstet aber nach Schuld. Schuldbeladen sucht es, seine Schuld zu erhöhen, nach Namen, sich zu rächen an denen, die ihm den Spiegel vorhalten der Wahrheit und an's Licht ziehen seine Nichtigkeit. Verleumdung, Verketzerung ist die Wollust dieser würdigen Nachkommenschaft des Marbod*) und des Segestes**) in der Walhalla des Tages.

Ihre Walhalla sind die Tages-Blätter geworden. Feindin der Oeffentlichkeit, erlaubt sie gleichwohl Namenlosigkeit, ohne Anstand fast nur solchen Artikeln, welche der Illusion, der herrschenden Mode dienen, der zeitweiligen Ansicht der Dinge***) oder doch der Heuchelei, die den Anstrich sich giebt, als theile sie diese Ansicht. Denn solche Artikel sind Waaren in compagnie und nur *in corpore* gefällt sich die **Schwäche. Ihre** Firma deckt Alles. Unter **ihr** gilt Anonymität in jedem Sinne. Den lug- und trugvollsten Artikeln wird sie ohne Weiteres (— es giebt, versteht sich von selbst, Ausnahmen und edlere Blätter —)

---

*) *Tacit.* Anal. II. 48. (Vellej. Paterculus II. 106: *natione* magis, quam *ratione* barbarus d. h. ein Deutscher der Abstammung, nicht der Gesinnung nach).

**) *Tacit.* Anal. I. 57. ff.

***) Die Anonymität absichtlich täuschender Artikel vornehmer Haltung in den geachtetsten Zeitungen hat selbst im Gebiete rein praktischer Interessen erst kürzlich eine Züchtigung erfahren, die in der Geschichte der deutschen Staats-Wirthschaft ein Denkmal derselben Gesinnung bleibt, welche in anderer Sphäre so gerne an die Stelle der Presse abschreibende Mönche wieder einsetzen möchte. Man lese nur die berühmte „Rechtfertigung der deutschen vereinsländischen Baumwollen-Spinnereien," die im Juli 1842 zu Stuttgart bei Metzler erschienen.

am leichtesten dann gewährt, wenn die feile Waare vom Flitterglanz verehrter Schein-Auktoritäten ihren Inhalt borgt und im Schimmer der gefälligsten Mode-Formen schlau berechnete Interessen schnöde fördert. Der Heller in seinem Goldglanz ist das Gestirn ihrer Nacht, ist ihr Gott. Nur hört sie ihn öffentlich nicht gerne bei diesem Namen, weil er der rechte, nennen: er bleibt der namenlose, — ihr geheimster Gott.

Dieser Gott wird der oberste Schutzherr aller Formen und Formeln. Er erlaubt jede Schlechtigkeit, jeden Trug, jede Heuchelei, wenn das Benehmen nur nicht die Form der Schlechtigkeit, die Form des Truges, die Form der Heuchelei hat. Er erlaubt den schnödesten Diebstahl, den schnödesten Mord, nur muß es ein subtiler Diebstahl, ein subtiler Mord, nur muß der Dieb, der Mörder der Ehre und des Lebens, der Verderber des ganzen Schicksals Anderer, ein Schleicher sein, der die Formen der Gesellschaft in Allem schlau zu schonen, mit den Frommen blinde Kuh zu spielen und die Gunst der Mächtigen, der Ernährer, zu gewinnen weiß. Den Inhalt giebt diese liberale Weisheit völlig frei. Sie kann ihn nicht erreichen. Nur die Form, der Schein liegt ihr am Herzen und diese Wahrung der Form nennt sie Bildung. Nicht in Geradheit und Offenheit, in inhaltloser Form sucht sie die Bürgschaft der deutschen Treue, der tiefsten Ruhe, der Eintracht und des Friedens der Welt, in der Heuchelei die Bürgschaft der Religion. Mögen in der Tiefe die Keime unausbleiblicher Krämpfe aufwuchern, gleichviel! was geht sie die Tiefe an, wenn nur die Oberfläche glatt, die Gegenwart ruhig ist.

Träger und Wiederhall dieser Weisheit sind in überwiegender Mehrzahl unsere öffentlichen Blätter. Auch sie haben, gleich Allem, gleich dem Unbedeutendsten, wie gesagt, ihre Geschichte. Gegenwärtig leiden, wie begreiflich, alle, die meisten aber erliegen der allgemeinen Krisis. Alle haben

eine große, eine herrliche Aufgabe. Gerade die gelesensten aber leben nur in der Fremde. Von der Heimath selbst geben sie blos das Schein-Leben, die schein-politische und die straßenlaute Oberfläche. Möglichst treue Berichte fern ausländischer Ereignisse werfen dabei den Schein gleicher Frische und gleicher Treue auf inländische, oft von den Redaktionen selbst am schlimmsten verschnittene Artikel. Unter dem Anstrich der Unparteilichkeit werden solche Blätter oft schon durch die Einsender, bald mit, bald sogar ohne ihr Wissen, Organe nicht der öffentlichen Meinung, auch nicht der nationalen Regierung, sondern verschiedener, am häufigsten geheimer Assoziationen und Parteien. Die Selbstlosigkeit der Einzelnen schwelgt von solchen Interessen. Denn alle Selbstlosigkeit, alle Ohnmacht geht auf finstere, im Stillen hilfreiche Verbrüderung aus. Die Redaktionen haben auf diese Art leichtes Spiel in ihrer Farbe. An Officianten für Geld fehlt es nirgends, nirgends an Schleichern und Schreibern und der Absatz bleibt die Maitresse, in deren Schooß die Feilheit gerade der Reichsten sich badet und salbt.

Auf diese Weise verwandelt sich das Bewußtsein halbeleganter Thee-Gesellschaften aus Langweile in — Papier und in Papier verwandelt sich gleichzeitig und gleichartig das Bewußtsein gelehrter Koterien. Diese Verwandlungen sind daher wahre Pseudo-Morphosen, in welchen das tiefere, das eigentlich nationale Bewußtsein des Jahrhunderts unorganisch verdrängt ist. Sie nennen sich Zeitungen.

Denn aller Riesen-Vorrath hier
Ist nur von Pappe und Papier.
Göthe.

Solche metamorphosirte Gesellschaften bedürfen zahlreicher Glieder-Puppen. Viele von diesen spielen darin, die Gäste zu amüsiren, oft wetteifernd, die Rolle, bald gemeiner Dienst-Mägde, bald eleganter Zofen der modernen Sophistik. Seit nämlich der Gnaden-Sold bezahlter Staats-

Diener (nicht Staats-Männer) auf ihr ruht, hat sich diese Sophistik wohlgenährte Schaaren blaskräftiger Trompeter — durch Conspiration statt durch Conscription — geworben, ihren Ruhm am lautesten da zu verkünden, wo man ihren Vorfechter, als er noch einiges Leben hatte, mit Abscheu behandelte. Es ist dieselbe Truppe, deren ausgezeichnetste Glieder, ohne Gefühl der Schmach ihres Dienstes, einer ihnen selbst geheimen Sippschaft fröhnen, welche planvoll, mit entschiedenem Talente, mit großer und glücklicher Kraft seit Jahren darauf ausgeht, eine bekannte Gewalt förmlich irre zu leiten, zu den größten Mißgriffen die Arglose zu bewegen. Ihre auserwähltesten, bis in's Kleinste klug unterrichteten Organe sind durch ahnungslose Anders-Gesinnte, sogar durch offenbare Gegner dieser Richtung auf weiten Wegen den Ahnungslosen empfohlen, und zu durchschauen sind ihre Umtriebe nur, wenn ihren tief verschlungenen, daher leicht ableugbaren Planen gegenüber, statt Einfalt und Laune, feste, sich selbst erkennende Weisheit den Thron der Wahrheit besteigt, wenn die Erkenntniß der Ideen Prinzip wird, welche Johannes von Müller „die Gewalt über alle Gewalten" nannte.

Unter solchen Umständen ist jenes Zeitungs-Wehe noch das geringste. Dieses rügte schon Fichte kräftig, aber damals lag es noch mehr im Mangel an Bildung, heute liegt es mehr in ehrloser, in absichtlicher Verblendung, in geheimer, auf Entstellung und Verläumdung positiv ausgehender Verbrüderung. Durch den Lauf der Zeiten erstarkt, leitet diese Verbrüderung vielseitig und weithin nach unsichtbaren Partei-Zwecken das öffentliche Urtheil und bringt durch bekannte Rachsucht Anders-Denkende zum Schweigen. Dazu ist, wie nach Thibaut's Ausspruch die Schule Savigny's praktisch gezeigt hat, Anonymität das kostbarste Mittel, welches die Feigheit sich ersonnen. Anonymität der Rufer, zumal des Marktes, wirkt als Stimme des Volkes, als

Stimme Gottes. Steht ein Name unter der Waare, gleich verschwindet, auch wenn er von der Partei ist, der Zauber. Der ist's, heißt es, der das meint! Anonymität wird Autorität, sie blendet. Planvoll wird sie daher von jenen Parteien ausgebeutet, vor allem solchen Artikeln unterwunden, deren herrschendes Princip der einträgliche Haß des Geistes, deren üppiges Element die begrifflos schwelgende Vorstellung, die Verstellung ist. Mit behaglicher Absicht geht die liebeleere Täuschung engherzig auf den Schein der Sache und spiegelt, entstellend, sich und Anderen Alles anders vor, als es ist. Innere Abgelebtheit, Hohlheit, Ehrlosigkeit und Prunksucht schleicht daher in dieser neuen Literatur frecher, zügelloser, als jemals, umher, baut sich Altäre und macht sich an die Throne, eigener Haltlosigkeit eine Stütze suchend in der weltlichen Macht. **Ihrem** Hochmuth, träumt sie, soll es gelingen, einen heimlichen Despotismus, den feigsten und schmachvollsten, zu gründen, keinen blos weltlichen, einen geistigen vielmehr, den Despotismus scheinheiliger Sophistik, die Herrschaft der Feigheit und der Verrückung. So verhöhnt sie im Schooße Deutschlands deutschen Ernst, im Schooße der Religion alle Religion, und sinnt auf namenlose, auf innere Erniedrigung, von der sie, bezahlt, ihre Eitelkeit mästet und gleiche Brüder ködert. Gleisnerisch sucht sie sich ein heilig Gewand, zieht verstockt umher, wie im Mittelalter Ahasverus, und streut auf die Fluren des Lebens giftigen Saamen, wie der böse Geist des neuen Testaments, unter die Aussaat des ächten Sämans. Verhüllt schleicht sie diesem nach, eine Bedienten-Seele, — als nächtliches Gespenst, doch so weltschlau, daß sie den glücklichsten Geister-Sehern, selbst Würtemberg's hochgelobten Somnambulen, als „Engel des Lichtes" erscheint.

Diesen Namen führt sie in der That. Dreist giebt sie ihn sich selbst, wie in Ammen-Märchen auf verrotteten

Burgen gepeinigte Seelen den Namen verstorbener Beichtväter sich gaben:

Nam' ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Höllen-Gluth!

Den Namen aber verlangt dies arge Geschlecht, verlangt ihn schaamlos von Jedem, der ihm den Kopf zertritt und den Stich in der Ferse aushält. Unverwüstlich, wie das lernäische Unthier, sieht es mit Wollust, wenn das Leben edler Gegner unter giftigen Wunden verblutet oder hinsiecht. Was liegt auch am Einzelnen! Die falsche Art weiß, daß ihrer Tücke nur Mannheit und offene Kraft sich entgegenwagt, und nicht scheut, der Verhüllten gegenüber das schützende Visir zu heben, sich Preis zu geben der Rache, der einzigen Energie, die sie besitzt! Mag vergiftet der Muthigste fallen! Jedem Scävola folgt ein Zweiter, jedem Zweiten ein Dritter, bis das Vaterland der Wahrheit, die Wissenschaft, gerettet ist. Er folgt auch da, wo Porsenna's kluger Hochsinn dem Feinde fehlt. Mag, statt dessen, etruskischer Priesterwitz tarquinischem Uebermuth sich verbünden, — gegen jede Macht der Art bleibt wahres Heldenthum des endlichen Sieges gewiß, und nur gesunde, deutsche, lange Rücksichten endlich abwerfende Kraft stürzte die alte Stadt der Cäsaren! Nicht den Semnonen, nicht den Kimbern erlag die feindliche Macht. Sie erlag erst, als sie stärker war, unter den Enkeln dieser Helden, da ihre Zeit sich erfüllet hatte, der eigenen Nemesis. Die Namen dieser Helden sind verschwunden, ihre That und Arbeit ist geblieben. Nach Namen der Helden fragt nur sparsam das zahme Gedächtniß des Tages. Es ärndtet mühelos die Früchte ihrer Arbeit.

Umgekehrt spielt die sinnende Gerechtigkeit mit den Helden der Feigheit. Ihre Werke gehen unter, ihre Namen bleiben. Der Grundcharakter aller Sünden unserer Zeit ist aber, sahen wir, die Feigheit. Der Grundheld

dieser Feigheit nimmt die Unsterblichkeit dieser ganzen Sünde, so weit sie in der Bildungs-Geschichte des Tages herrscht, zwar nicht ungetheilt — dazu ist er zu klein — doch konzentrisch auf sich. An seinen Namen kettet sich der Riesen-Fluch, der im ermüdeten Deutschland, seeligen Andenkens, auf unserem Menschen-Alter lastet, und so wenig der Name Winkelmann's aus der Geschichte ächter Kunst, so wenig wird Schelling's Name aus der Geschichte frech durchgeführter Feigheit je verschwinden. Er ist unsterblich, negativ unsterblich, wie der ewige Jude, während Winkelmann positiv unsterblich bleibt. Ja! unsterblich ist Er, der positive Sophist, der hallische Doktor der Theologie. Neben diesem Namen den eignen, neben dem kolossalen, anspruchsvollen Namen einen mikroskopisch-bescheidenen, unsichtbaren, neben dem schellenlauten einen unhörbaren Namen zu nennen, scheint unbescheiden. Zudem bleibt in jeder Rücksicht der Name des Verfassers gleichgültig zur Sache. Anfangs war es daher Plan dieser Schrift, nur an geeigneter Stelle, d. h. nur da ihn zu nennen, wo im Verlauf der Sache auch die vergänglichen Beziehungen des kolossalen Helden zu ihm zur Sprache kommen sollten. Denn Keiner denkt weniger, als Schreiber dieses, daran, sein Bischen Selbst aus der Lethe herauszuholen, wo es ihm besser — unter uns gesagt! — als auf dem lauten Markte behagt, der ungleich reizender in niederländischen Gemälden sich anschaut, als in bezahlten Blättern des Tages. Die Marionetten-Freude dieses modernen Marktes gönnt er gerne den Geschäftigen, die als geistige Eunuchen cacafiori's spielen, etwas Genialität dazu forciren und nie begreifen, wo der blose Name der blose Witz der Sache ist.

Weder Schein noch Mißdeutung, weder Mehrzahl noch Minderzahl, nur die Wahrheit und ihre Erkenntniß sind bleibende Mächte. Nur sie sprechen die Sprache Gottes. Nur sie entscheiden, gleichviel, ob heute, ob morgen, ob erst

dann, wenn Grabes-Ruhe diese ganze Zeit zum Verstummen gebracht. Ueber jede Rücksicht aber hinaus, muß unbestechlich und furchtlos die Wahrheit ihre Wege wandeln, sicher, daß sie, daß Gott die Welt regiert, nicht seine Knechte; sicher, daß nicht der Mensch den Menschen, sondern daß die Gerechtigkeit alle richtet, und daß der Einzelne nicht sich an die Stelle dieser, sondern diese an seine Stelle setzen, in diesem Geiste aber auch den Schein nicht fürchten soll, welchen der Schatten übergroßer Strenge auf den Charakter wirft, der der Charakterlosigkeit entgegentritt.

Den Namen vorne weg fordern, ist eine Anmuthung, die heute gewöhnlich nur von der Sucht persönlicher Deutung und Ausbeutung gestellt wird. Damit man indeß gleich von vorne herein keinem Anderen den Fluch zuwende, den der Haß ihm widmen will, und damit auch die Verwechslung des Verfassers mit Anderen gleichen Namens sich nicht wiederhole, bezeichnet sich hiermit dieser als Chr. Kapp, indem er der Feigheit und ihren Geschwistern, der Lüge und der Verdrehung volle Gelegenheit giebt, auf jede Art sich ausschließend an ihm zu rächen.

Bereit noch überdies, was nur möglich, zu Gunsten des großen Tages-Helden aufzubieten, geht mit Absicht der Verfasser einen Weg, der seine Arbeit in Schatten stellt, und ganz außer der Mode liegt. Statt der Untersuchung ohne Weiteres Alles zu überlassen, läßt er sogar das End-Urtheil vorne herein durchblicken, die Thatsache, daß kein Mitdenkender leichter, als der Gezüchtigte zu seinem **Ruf** kam, daß Keiner das Publikum schaamloser und allgemeiner **täuschte**, als dieser, der sich selbst vergötterte und systematisch sich vergöttert sehen will.

Gleich Anfangs auf den Boden der entlarvten Illusion gestellt, kann der Leser um so kritischer Alles prüfen, wenn im Innern der Schrift die Akten, die Beweise nachgeliefert

werden, welche das Mysterium dieser Apotheose aufschließen. Zuvorkommend begünstigt aber der Verfasser den Vergötterten noch mehr! Schonend verbindet er mit einem Ton, als ob er vorgreife, eine Form, welche jede träge, feige Natur zurückstößt. Noch schonender zeigt er sich dadurch, daß er die Feder, die zur Geißel wird, nicht gegen den Helden der Illusion allein, sondern zugleich gegen die allgemeine Krankheit ergreift, die in jenem konzentrisch sich darstellt, gegen die ganze Epidemie der Tages-Literatur, mit welcher der Abenteuerliche sich verbrüdert hat, wie Mephisto dem Faust zuspricht, sich zu „assoziren mit einem Poeten."

c) Mit flüchtigen Zügen hat der Verfasser in diesem Sinne (a) das Gesetz der Gerechtigkeit in der Geschichte, den angestammten Beruf deutscher Naturen und (b) die Schmach der Feigheit gewürdigt, die auf deutschem Boden die Nemesis jenes Gesetzes unwandelbar auf sich herabzieht.

Vor dem Forum der Geschichte, welche das positivste aller Gerichte, das alleinige Gericht ist, rechtfertigen sich indeß jene Winke der Nemesis nur dann, wenn man vernimmt,

was die Geschichte im Großen selbst spricht, und wie sie lehrt, daß die Zeit versöhnender Wahrheit erst da sich erfüllt, wo die schärfsten Gegensätze zur Reife gediehen sind.

Gar Viele nämlich schmeicheln sich, so schlimm und kritisch sei es immer gewesen, und immer werde es so bleiben, denn jede Zeit sei bloßer Uebergang, und noch Mehrere brüsten sich, der Tag, dem gerade sie gehören, sei jedenfalls der köstlichste, und der edelste Trieb desselben erfülle sich in ihrem eigenen Streben.

Im Blick auf die gesammte Menschheit, auf die Geschichte als solche wandelt sich unzweifelhaft jeder Rückschritt in Fortschritt, jedes Hinderniß in Förderung dessen was der wahre Wille der Geschichte, d. i. der Wille der Vorsehung will, das Wort „Wille" nicht in dem engen Sinne

genommen, der ihm sonst anhaftet. Vor diesem Blicke also ist allerdings jedes Jahrhundert, jeder Moment der Zeit gesund, und das Heil, wie schon Fichte lehrte, immer da am nächsten, wo die Zerrissenheit am größten. Dieser Blick aber ist es eben, der im Ernste Keinem vergönnt ist, welcher statt Leben und Wirklichkeit Namen sucht und Schatten hascht und seine Partei, seine Sekte für das Organ ausschließender Wahrheit hält. Mit kecklichem Behagen bricht solche Anmaßung unwissend den Stab über die sechs Jahrtausende der Geschichte, in denen es keine eben so gestempelte Frömmlinge gab. Sie bricht mit gleicher Unwissenheit den Stab über den Schöpfer des Christenthums selbst, weil sie ihn solcher Gemeinheit theilhaftig und befreundet erklärt und kreuzigt ihn zum zweitenmale, und zwar mit Wollust. Jede Zeit, welche solche Sekten, dazu nur diese Eine und was ihr entspricht, nicht einmal zugleich die ergänzenden Richtungen will, ist — so weit diese Ausschließung, diese Anmaßung in ihr gilt, todtkrank, im Grund und Boden verdorben, vor Gott und Menschen verächtlicher, als verächtlich, und nur darum von denen, die ihr angehören, nicht selbst verachtet, weil diese in thierischer Dumpfheit ihres Zustandes nicht bewußt und, weil keines Selbstbewußtseins, darum nicht einmal des Gefühles ächter Selbstverachtung fähig, weil sie unter aller Kritik sind.

Die Wahrheit, das Wirkliche, Positive hält jede Kritik aus, fordert sie auf, freut sich ihrer, stellt sich stündlich vor Gericht und spricht „mit dem Freimuthe eines Königs," mit der Sicherheit eines Gottes. Wer dagegen das Geschichtliche, das Positive durch das Illusorische ververdrängt, hat keine Sicherheit, hat auch kein Recht, von guten Zeiten, von Fortschritten der Geschichte zu reden *). Ihm müßte selbst die alte Zeit, läge Zusammenhang

*) Aristoteles Polit. II, 8. ff.

in seinen Illusionen, ja alles Wirkliche muß ihm schlecht erscheinen. Täglich muß er tiefer sinken, es muß ihm daher, da er Alles nur in seiner Farbe sieht, immer vorkommen, als werde täglich Alles schlechter. Wer dagegen die Erniedrigung durchschaut, die in solcher Täuschung thierisch hinsiecht, dem schließt sich der tiefe Hintergrund des Lebens auf, dessen stille, nie rastende Gewalten die schlummernden Keime des Frühlings schon in sich fühlen.

Unaufhaltsam wandeln sich die Scenen im Drama der Geschichte. Allseitig wechseln die Auftritte, und keiner hält **30**, kaum Einer **20** Jahre durch. Schlechte Auftritte, d. i. subjektive Systeme, welche auf Thorheiten und Vorurtheile, wie die modernste Pseudo-Politik, sogar auf die Thierheit im Menschen sinnen, dauern zwar gerne länger, als weit edlere, doch immer nur halbgute Systeme. Das Euere aber, von Grund aus halb und schlecht, steht in Kraft und Wirkung mindestens seit **1832**. Seine stillen Anfänge sind noch älter, gehen auf $18^{14}/_{15}$ und auf **1819** zurück, wo unter sonst wachsamer Klugheit das Uebel auf leisen Zehen heranschlich. Seine Nachwirkung wird auch nach seinem Abgang noch giftig fortspucken. Lange wird es dennoch dauern, bis die verpesteten Leichen-Gerüche aus den gereinigten Hallen der Erkenntniß verschwinden. Auf der Bühne aber kann Euer System, das sich, gleich jedem Irrthume, unsterblich hält, kein Menschen-Alter mehr bestehen! Durch sich selbst schon geht es zu Grunde, auch wenn kein Ereigniß einbricht, das mit Einem Schlage es verdrängt! Dessen seid gewiß, obgleich die Füße derer, die Euch hinaustragen, noch nicht vor der Thüre warten. Allein Euer Friedhof ist schon gegraben.

Die Geschichte fordert und öffnet den Blick in's Weite. Was Ihr ein Menschen-Alter nennt, ist nur ein Augenblick derselben Sonne, die nach griechischer Dichtung Alles sieht und Alles hört. Auf Gute und Böse scheint diese Sonne

und den Geschöpfen ihres Tages fristet sie gerne das flüchtige Leben, gönnt ihnen gerne eine Weile

Ihres eigenen ewigen Himmels
Mitgenießendes fröhliches Anschau'n.

Aber nicht Helios allein steht am Horizont. Durch seine Pforten ziehen auch drohende Götter:

Es wenden die Herrscher
Ihr seegnendes Auge
Von ganzen Geschlechtern
Und meiden im Enkel
Die ehmals geliebten
Still redenden Züge
Des Ahnherren zu seh'n,
So sangen die Parzen!

Was aber verkündet uns die Geschichte selbst, die Geschichte nicht der Augenblicke, sondern der Jahrhunderte? in welcher Zeit leben wir?

Wenn Mangel an Versöhnung des Lebens mit geistiger Bildung, wenn Widerspruch des Verstandes und Herzens, wo er objectives Princip und objectives System ist, das Mittel-Alter charakterisirt *); — so leben wir im Großen noch heute im Mittel-Alter, noch heute nur in den Anfängen seiner Ueberwindung. Aber diese Anfänge sind der Vorabend einer neuen Periode, zu welcher die großen Ereignisse seit der Entdeckung Amerika's nur vorbereitende Prämissen waren, — einer Periode, deren unaufhaltsame Schritte selbst durch die Schnell-Bahnen erleichtert werden, die schon im nächsten Jahrhundert von Lissabon bis weit über Moskau hinaus, Menschen mit Menschen vereinigen.

Im Kleinsten, wie im Großen zeigt sich im Uebergange der Zeiten die krampfhaft kritische Spannung, deren Wehen Keiner entgeht. Von unten auf wogt, wie von strömendem

*) Chr. Kapp. Die Weltgeschichte. Heidelberg bei Hoffmeister. 1842. S. 16. mit Erinnerung an Fichte's Reden an die deutsche Nation.

Gase gehoben, der wankende Länder-Boden und aus den tiefsten Schachten der Nationen öffnet sich — hie und da — ein vulkanischer Mund. In stummen Grüften wendet sich das gigantische Geschlecht einer kraftvollen Vorzeit und athmet lavaglühend auf. Es hebt und senkt sich die grünende Decke. Im Felsen-Grabe des Kyffhäusers regt sich der mächtige Geist des zürnenden Rothbarts, die lange Schmach durchfühlend, die auf Deutschland lastet, seit mit dem Helden-Geschlechte der Hohen-Staufen angestammte Herrscherkraft und Geistes-Freiheit hinsank. Schwer aufseufzend dehnt sich im Defenberge die Riesen-Leiche Carls des Großen und von gleichem Schauer durchbebt, hebt sich die Helden-Gestalt Wittekind's und wartet nach altwestphälischer Sage an der Porta im Jakobsberge künftiger Thaten und im Munde des Volkes hallet durch Berge und Thäler das Echo alter Zeiten wieder. Von oben aber deckt, während immer tiefer der Tag sich neigt, drückende Gewitter-Schwüle mit schweren Wolken den Boden der Erde und mit der Sonne zieht die Freude, mit der Freude zieht der Kummer, mit dem Kummer die Macht des Schmerzes, — als letzte Göttin zieht Asträa fort, die Sternen-Jungfrau *) mit dem unverbrannten „Schwan." —

Vergebens sammelt sich ein entartetes Geschlecht mit blindem Eifer um Kirchen, die zu Kerkern geworden.

Unser, unser sind die Stunden,
Und der Lebende hat Recht!

Nicht umsonst begrüßte mit diesem Spruche Schiller das Jahrhundert. Langsam zwar, aber sicher geht es durch

*) — — — Es entfloh die Schaam und die Treu' und die Wahrheit;
Deren Stell' einnahmen der lauernde Trug und die Argliſt,
Heimliche Tück' und Gewalt und die frevelnde Sucht zu gewinnen ꝛc.
Tugend sank vor Gewalt: Asträa selber die Jungfrau
Floh, der Himmlischen letzte, die schmachbelasteten Länder.
Ovid. Metam. I. 149.

Europa, Asien, Amerika, ja durch Oceanien und selbst an Afrika's Küsten hin, mit ernstem Wandel einer Wendung entgegen, deren umfassende Gewalt auch ausgezeichnete Naturen nur selten zu ahnen wagen, — als schrecke sie die Gestalt eines neuen Alters der Welt, der Schauer des tausendjährigen Reiches. Aber fest und gelassen bleibt, aufgeschlossenem Sinne sichtbar, die waltende Wahrheit und lenkt mit Sicherheit die Stürme, die sie langmüthig bald hervorruft, bald zurückhält. Nur wer sich selbst besiegt, ist furchtlos und sieht mit offenem Auge die Erde, mit offenem Auge den Himmel, die ewigen Kräfte sich bewegen *).

*) Matth. 24, 29.

Schelling

als Objekt des Wissens, als Mann der Nation.

Wie kommt der Sohn des Kis unter die Propheten?

„Es war der neuesten Zeit vorbehalten, in der edlen Leidenschaft, dem heiligen Ingrimme der Ueberzeugung einen unverantwortlichen Fehler, ein strafswürdiges Vergehen zu erblicken. Unsere Altvordern wußten nichts davon.“ Bedrohen diese tragischen Worte eines jungen deutschen Blattes*) den angestammten Muth vaterländischer Sprache? in unserer Sphäre? im Kreise der Wissenschaft? Nimmermehr! Aus dem Begriff der Religion, Philosophie und Sittlichkeit erhellt von selbst die nothwendige Harmonie dieser Sphären. Die letzte Feindin der Philosophie, die Feigheit schließt von ihr sich aus. Ihr Heiligthum betritt nur der sittliche Geist. So klar dieses Wort, das nicht zu oft sich wiederholt, so klar ist, daß das Privat-Leben des Einzelnen als solches kein des Wissens würdiges Objekt, daß also der Eifer der Wissenschaft, auch wenn er entschieden gegen jenes gerichtet scheint, nicht dieses, sondern die sittliche, die geistige Weltanschauung, daß er das objektive, das s. g. positive Lebens-Prinzip im Auge hat, daß die lebendige Rede **dieses** personifizirt. Sie personifizirt es aber nicht mit Absicht auf das Subjekt, nicht so, wie Schelling sich selbst in seinem Wahlgotte hypostasirt. Sie

*) Sächsische Vaterlandsblätter 1843 Nr. 17.

personifizirt es nur in der Sache, wie Platon, wie Shakspeare (IV. Heinrich 2. Prolog) die blinde Menge als Ungeheuer mit zahllosen Köpfen zur Person macht. Dummdemüthig müßte sein, wem es beifiele, Schellings Person hier in anderem, als diesem Betracht des Wissens würdig zu achten. Die Untersuchung ist daher objektiv zu fassen, wissenschaftlich zu erprüfen. Nicht die Privat-Person, noch das abgezogene, blos Allgemeine (τὸ κατὰ παντός) des Subjekts, sondern das wissenschaftlich Objektive, das Bestimmte der Thatsache (mit Aristoteles zu reden, das καθ' ἀυτὸ, ὅσα ὑπάρχει ἐν τῷ τί ἐστιν) im Gange der neueren Bildungs-Geschichte, im Krebsgange der Sophistik — dieses kommt in Frage. Nicht das Bischen Ich also, das keiner Rede werth, vielmehr das vielköpfige Ungeheuer in ihm, dieses, was seinen Namen zum Ideal der Blendung und Verblendung macht, — dies ist das Fleisch und Blut unserer Aufgabe, dies ist, in jeder Wendung, scheine sie noch so sehr die Person zu treffen, — der alleinige, aber sehr bestimmte Gegenstand wenigstens unserer Geissel. Noch deutlicher! unser Gegenstand ist nicht das Subjekt, sondern das Objekt Schelling. Dem Subjekte gönnen wir alles Gute, im reichsten Maaße. Wir haben dies sogar bewiesen. Das Objekt Schelling setzen wir aber in die Esse des Begriffes, in das Licht, dessen Hellung brennende Hitze, Feuer wird: Fege-Feuer des positiven Denkens. Das Objekt Schelling ist nämlich Basis und Gipfel nicht blos seines individuellen, sondern des weithin gemeinen, mehr ganz-, als all-gemeinen Lebens und Denkens, jenes Denkens, welches halb öffentlich, darum halboffiziellen Anstrichs Schein-Geheimnisse ausbietet. Wünschen wir ihm also z. B. Besserung, so ist dieser Wunsch Ruf zur Genesung an dieses weite Objekt, an diese Basis alles öffentlichen Krames mit Geheimnissen der Erkenntniß u. s. f., und falls Er selbst diesen Wunsch mit erfüllt, so ist es für ihn nur desto besser. Wer

den Philosophen von Ihm trennt, dem werden beide klar, „wer den Philosophen und ihn vermischt, der verliert beide.“ Er nämlich ist der Sophist, der den Philosophen spielt vor Allen, welche nicht wissen, was Philosophie ist, mithin vor einer ungeheueren Anzahl, auf die er eben spekulirt. Wer nun den Philosophen von ihm scheidet, findet in diesem Rest, der ein Ganzes sein will, zwei Viertheile: Ihn selbst sensu eminenti, d. i. sein eigenes literarisches Bemühen, — und die Gabe, das große receptive Talent, welches ihm zu diesem Bemühen verliehen wurde. Die Sache ist einfach: Nur im Philosophen ist der Beruf, das Talent zur Philosophie und der Wille, die individuelle Arbeit im Einklang. Nur im Philosophen ist der Philosoph und der Mensch Eins, nicht im Sophisten. Nur die Philosophie, nicht die Sophistik erfüllt den ganzen Menschen und ergreift ihn. Denn nur jene ist Geist und Leben. Der Eifer also für Wahrheit, der mit dem Schwerte des Wortes dem Irrthum der Feigheit zu Leibe geht, gilt dem Einzelnen, wo er schon aufhört, feige zu sein, gilt ihm nur, so weit der ganze Mensch ergriffen sein muß, der zur Wahrheit vordringen will. „Jeder individuelle Mensch,“ sagt Schiller in Fichte's*) Geist, „trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen und idealischen Menschen in sich, den Staat, die objektive Form, in deren Einheit sich zu vereinigen, die Mannigfaltigkeit der Subjekte die große Aufgabe ihres Daseins setzt,“ und Schelling selbst, damals unter Hegels Einfluß, sprach in seiner Methode des akad. Studiums S. 158 nach Fichte und Schiller Aehnliches aus. Vor Allem aber war es Hamann, welcher darauf drang, daß im Menschen selbst der ganze Mensch, und in diesem, wie Herder sagte, die Menschheit gelte. Wenige Menschen ergeben sich indeß als ganze Menschen. Ganz und aufgeschlossen ist der

*) Vergl. z. B. Fichte's Bestimmung des Gelehrten.

Italiener häufiger, als der heutige Deutsche. Die meisten schulgerechten Deutschen heutiger Mode sind gleichsam nur Stücke von Menschen, sind als Personen für sich weder des Wissens, noch der polemischen Heilung würdige Objekte.

Wissenswürdig sind sie nur, sofern sie Symptome ganzer Endemieen und Epidemieen der Verbildung sind. In dem Glauben bloßer Halb-Naturen steckt tief innen der feigste Zweifel, und wo dieser sich versteckt und verleugnet, da wird ihr Glaube selbst instinktartige Heuchelei. Und daß er es dann wird, kann nur die Bewußtlosigkeit, nur der Dünkel übersehen, welcher den matten Widerspruch, der sein eigenes Bewußtsein ängstigt, sich selbst nicht eingesteht, wider Willen und Wissen in Vorstellungen schwelgt, deren Bestimmung „gerade das verneint und aufhebt, was sie bejahen soll *),“ also in Vorstellungen, die er, wie vom Instinkt gepeinigt, sich selbst vorheuchelt. Diese Heuchelei ist es, welche, als historisches Objekt, des Wissens würdig wird. Sie ist Halbheit durch und durch, halb zeitgemäß gewordene, halb objektive, halb bewußtlose Verschraubung. Sie ist nicht blos subjektive oder private, vielmehr gegenständliche, halb unfreiwillige, halb zur Natur gewordene, halb allgemeine Unnatur. Diese Natur, der Instinkt autorisirt sie. Gemeine Heuchelei, Heuchelei als Privat-Heuchelei u. s. w. geht uns hier gar nichts an. Dies werden freilich nur die Wenigen begreifen, deren Denken über Kleinkrämereien und Personalitäten hinaus ist. Nur diese sind unsere Leser, wenn Leser nur diejenigen sind, welche verstehen.

Da aber heute im Reiche der lauten Mehrzahl, jener nämlich, welche Platon dem Ungeheuer verglichen, nicht die Verständigen, nur die Illusorischen das beliebte Tages-

*) Den Begriff der Heuchelei bestimmte erst kürzlich wieder Ludwig v. Feuerbach in entsprechendem Sinne. Deutsche Jahrbücher 1842 n. 20. Lessing und Andere haben ihn auf ähnliche Art gefaßt.

Urtheil über Philosophie beherrschen; so kann dem Helden, der nach diesem Urtheil durstet, größeren Dienst Keiner bieten, als wer im Tadel seiner Leistung die Stufe des Bewußtseins dieser Mehrzahl überschreitet, ihren Geschmack, ihre Mode auf's Tiefste kränkt. Zu diesem Danke verpflichten wir den Mann und verpflichten ihn, uns selber Preis gebend, um so verbindlicher, da wir auch in dieser Weise nicht sein Subject, sondern im Namen des Subjects das Object zum Gegenstande haben, ganz gewiß, weithin deshalb mißkannt zu werden Muth hat aber nur, wer nicht fürchtet, was die Menge ködert, und dieser Muth auf unserer Seite ist die **Wohlthat** für dieses Subject, welches, um es nochmals zu sagen, keineswegs unser Gegenstand, sondern, als „Rufer im Streit," Gegenstand nur des Rufes ist, von welchem entartete Talente ihren Ruhm abhängig machen. Auf den Ruf hören, wie schon Aristophanes*) lehrt, auch Thiere. Dem Rufe folgt sogar das Thier des Buridanus. Ruf können Könige, Knechte und Bettler können ihn gewähren. Ruhm kann der Mann „nur sich selbst" und nur der kann ihn schaffen, der bloßen Ruf verachtet. Ruf will nur, wer geistig filzend den Narcissus des Tages spielt. Mit dem Tage nimmt er seinen Lohn dahin! noch aber lebt der alte Gott, noch ist sein Mund die Stimme des Volkes, die Stimme der Nation, nicht die Stimme nur der Menge. Die Menge hat nur Meinung, die Nation hat Urtheil und die deutsche erkennt nur an, wer **securus adversus homines, securus adversus deos** ist.

Weit berühmt, — das waren Viele
Mehr, als Du, und starben dennoch
Eingehüllet in die Tücher
Menschlicher Vergessenheit.

Herder im Cid.

---

*) Aristophanes Vögel. 240.

Die Geschichte ist gerecht, aber das Urtheil auch der Nachwelt kann über den Einzelnen Jahrhunderte (— wie kurz sind diese! —) irren, und wahrhafte Größe kann immer nur von gleicher Größe ganz verstanden werden. Nur die Liebe begreift die Liebe, nur das Göttliche sich selbst. Darum wird Christus so viel mißverstanden von dem entarteten Geschlecht, und doch lebt das Verständniß seiner Hoheit in der Geschichte. Darum ist ferner jedes Streben selbst nach Ruhm eitel. Denn alles Große hat seinen Werth in sich. Aber eitler, als eitel ist das Streben nach Ruf, und schlechter als schlecht die Manier, erbeuteten Ruf zu verwenden, um Anders-Denkende zu erdrücken. Für solchen Wucher hat die Geschichte Schlimmeres als schuldlose Vergessenheit. Wer zumal durch Hilfe, die er in Zeitungen, im Polizei- und Beamten-Staat, in der Geistlichkeit und Schreiber-Zunft sich gewonnen, auf dem Forum der Oeffentlichkeit den Gegner wehrlos macht, verwandelt sich ein solcher nicht aus dem Philosophen, den er zu spielen wähnt, in die „Bestie," von der Pomponatius sagte: **„bestia est, qui non de philosophia participat**, — in das wilde Thier, dem man im alten Rom Unschuldige vorwarf? — in den Henker, den das ritterliche Mittelalter dem Fluch der Ehrlosigkeit opferte, weil er zum blinden Werkzeug sich hergab, Menschen zu würgen, welche der Mittel des Rechtes, sich des Lebens zu wehren, beraubt waren? vielmehr sind nicht diese Bilder noch zu edel für den Entarteten, der nicht einmal als Dienstknecht Anderer, der im Gebiete des Wissens, als Sklave seiner selbst, den Henker wehrloser Gegner, den heimlichen Würger auf eigene Faust, spielt? oder ist unser Jahrhundert so entartet, daß es Kronen hat für solchen Sklavensinn? Wohl neigt sich das rechtliche Bewußtsein deutscher Stämme in weiten Kreisen herab auf jene Stufe, wo der Mensch zwar beruhigt in verschiedenen Arten der Thätigkeit hinlebt, doch selten als ganzer Mensch, meist nur

als Rad in der Maschine des erkünstelten, eines konventionellen Advokaten-Rechts wirkt — in der Wissenschaft, wie im Leben. Wie im Leben den Staat, hat dies Geschlecht im Denken die Wissenschaft mit allem Reichthum ihrer Bestimmungen nicht in, nur um und außer sich. Hinter äußeren Formen verliert sich der Inhalt, aber diese Formen sättigen weder das bewußtlos wirkende, noch das bewußte freie Leben. Sie sind nicht der Gehalt des Geistes der Nation. Mit formellem Betragen begnügen sich unmündige Zeiten, mündig gewordene fordern, nach dem Maaße ihrer Mündigkeit, positiven Inhalt — Charakter. Im Charakter ist der Mann — Mann, ganzer, wirklicher Mensch, nicht mehr bloßer Schatten. Der edle Charakter würdigt aber den Anderen nicht nach sich, noch sich nach beliebigen Anderen, sondern alles nach der Sache, nach dem Volksgeist, ja nach der Menschheit, die nur in bestimmten Verzweigungen sich darstellt, von deren Bedeutung aber dem Schwachen nur Herzens-Güte und Welterfahrung einige Vorstellungen gewährt. Der Edle, welcher auch allein der Starke, greift in den eignen Busen, und ist sich bewußt, daß nur die Wahrheit, die Sache entscheidet, daß Er ein machtlos verschwindender Punkt, daß nicht Er der Gott ist, der über Andere richtet. Tritt aber ein Charakter auf gegen jene Charakterlosigkeit, welche, weil sie Willkühr ist, Charakterstärke heuchelt und Gerechtigkeit nur im Siege ihrer Partei sucht, so geräth, dem Schlechten gegenüber, durch diesen, der erstere stets in die Gefahr des Scheines, als setze er sich urtheilend an die Stelle der Gerechtigkeit. Dieser Schein spricht gegen jeden Charakter und wird zur Wollust, ja zum Heiligen-Schein der Verleumdung, welche die Dornen-Krone auf das Haupt der tragischen Gestalten des Lebens drückt und den edelsten Menschen das härteste Schicksal auflegt. Dieser Schein verbreitet sich sogar auf das Allgemeine. Im Sinne dieses Allge-

meinen glaubte sich der Athener im Recht, als er dem Ueberwinder der Sophistik den Giftbecher reichte, der Hebräer, als er Christum an's Kreuz schlug, der die alte Welt stürzte und Menschen, frei wiedergeborene, statt bloßer Hebräer wollte. Undank bleibt der unabwendbare Lohn rücksichtsfreier Entlarvung einflußreicher Zeitgenossen und Vorurtheile. Nur der Charakter glaubt an Charaktere, welche den Muth haben, im Dienste der Wahrheit jedem Schein sich Preis zu geben. Andere, welche dies sehen, achten solche höchstens für kühne Thoren. Aber die Klugen dieser Zeit, sagen die Frommen, sollen zu Schanden werden und gelten soll, was ihnen Thorheit scheint. Nur sind bei uns diese Frommen selber die Klugen und in Schlangen verwandeln sich die Tauben.

Der Mensch indeß ist, wie er denkt, der nichtig denkende — nichtig, der illusorisch denkende eine Illusion oft sogar seiner selbst, eine individuelle, darum positive Inkarnation der Selbsttäuschung. Was dieser äußersten Täuschung als höchstes Ideal gilt, nennt sie ihren Gott. Diesen zieht sie daher vor Allem in ihr Gebiet herab. Und da sie als reflektirte Selbsttäuschung im Elemente der Willkühr und des Traumes zugleich lebt, so wird ihr die Willkühr selbst, aber, weil sie in Allem halb ist, eine mystische Willkühr, jene, welche Schelling Wahl nennt, Hauptcharakter der göttlichen Freiheit. Da sie ferner nichts, als sich und darum auch sich eigentlich nicht kennt, nur in ihr selbst sich bewegt und genießt, so ist ihre Gottheit nichts, als ihr eigenes, idealisirtes Bild. Sie denkt, wie sie ist, und wie sie denkt, ist ihr Gott. Im Verlauf dieser Schrift werden wir die Beweise liefern, daß Schelling's Gottheit dieses und nichts anderes, daß die Freiheit seines Gottes, seine Wahl und sogenannte Gnaden-Wahl nichts, als das Ideal der eckelhaftesten Despotie ist. Das

Streben nach solcher Gottähnlichkeit*) wird sich daher als jenes erweisen, welches Mephisto dem Schüler anwünscht:

Folg' nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange,
Dir wird gewiß einmal bei Deiner Gottähnlichkeit bange!

Augenscheinlich wird sich nämlich ergeben, daß die Idee der Gottheit um so erhabener wird, je mehr man wegnimmt von dem, was ihr Schelling andichtet; um so kleinlicher, je freigebiger man ihr beilegt von Schellings philosophischer Zuthat.

Schon dieses Maaß erweist sich in der That als das Kriterium seiner Philosophie **ad hominem**. Dieses Kriterium d. h. diese Alles verkehrende Eigenschaft des Wachsens bei'm Wegnehmen, des Abnehmens bei'm Zuthun ist aber der Charakter nicht einmal des Nichts, so fern man diesem negativen Charakter gönnt, sondern einer Höhle, eines Abgrundes, aber eines Abgrundes in Prosa, das ist, eines Loches. Die Idee Gottes ist daher vom Gesichtspunkte Schelling's (so weit es sein eigener, zum Theil selbst, so fern es sein gemietheter Standpunkt ist—) nur der Abgrund, den wir später untersuchen werden, nur das künstlich gedrehte Loch, in welches er alle Indifferenz und alles Pathos ꝛc., kurz Alles durcheinander wirft, was sich sonst nirgends unterbringen läßt, alle seine innersten Herzens-Wünsche, selbst seine schlauesten, nackteſten Terminologie'n, seine ganze Interesselosigkeit (Indifferenz) und zugleich seine ganze Inkonsequenz. Denn eben dieser Gott ist ihm dennoch das „durchaus Bestimmungslose."

Da diese Idee aber gleichwohl, ja aus eben diesem Grunde, weil sie die seinige ist, positiv sein soll, ist sie ein bestimmtes, sehr positiv oder realiter beschränktes

*) Aus Stahl-Schellings Naturrecht ist die alte Manier bekannt, mit welcher der nagelneue Schelling Platon's Lehre von der Gottähnlichkeit, vom Vorbild und Abbild ꝛc. trivialisirt und Fichte's letzte Lehren darüber travestirt verböhmert und hat.

Loch, — in Schelling's alter Manier zu sprechen — die **olla podrida** der entkräfteten Mannheit seiner alten, an anerkanntem Diabetes *) abgeschiedenen Natur-Philosophie. Da sie jedoch als positiv zugleich ideal, nach Schelling's früherer Sprache also idealreal sein soll, ist sie, im Sinne desselben Philosophen, sogar nur der Traum, die süßliche Er-Innerung, d. i., positiv ausgedrückt, der Krankheit kündende, feuchte Inhalt dieser **olla**. Bei alle dem kann der Proteus der Sophistik nicht unterlassen, diese selbe **olla**, die er als Quacksalber gleich einer Pandora-Büchse hoch hält, als Taschen-Spieler wieder umzustürzen, ihren Inhalt verschwinden zu lassen und ihn doch zu bewahren und zu rufen: Seht! **mein** Gott ist größer, ist mächtiger, als der Euere!

Wie nämlich Schelling zwar — nicht Alles, aber mehr als Alles weiß, so muß natürlich sein Gott auch größer ein, als Gott selbst — ganz im Sinne seiner Logik, sonst wäre ja sein Gott nicht Gott! — Und ganz im Sinne seiner Offenbarung, sonst wäre ja sein Jünger der Liebe, sein Johannes auch nicht größer, als der Johannes der alten und der neuen Kirche **). Er wäre nichts Neues und mit Schelling soll das neue Christenthum, das johanneische beginnen. Um aber einen neuen Gott „zu schaffen" oder, wie Schiller **1786** in den philosophischen Briefen sich ausdrückte,

*) **Diabetes**, Harnruhr.

**) Schelling hat Fichte'n nie verziehen, was dieser von Johannes und der Liebe gesprochen. Seine Schrift gegen Fichte ist ein Denkmal dieses Grimms. Seit dem hat er sich das Christenthum historisch nach Petrus und Paulus, doch schlechter als Andere, eingetheilt, mit Jacobus u. s. f. sich beschäftigt, in's Geheim entdeckt, auf — wen eigentlich die Worte Johann. 21, 18. ff., besonders V. 22 und 23 zu beziehen sind. An persönliche Deutung gewöhnt, meint er in glücklichen Stunden, seine Offenbarung führe das problematisch prophezeihte johanneische Christenthum herauf und mehr noch, nämlich das Evangelium nicht der Liebe Gottes schlechthin, sondern das Evangelium der Liebe des in Schelling lebendigen Gottes, jedenfalls ein neues!

„hervorzubringen", wußte Schelling mit Alles verschmelzendem Ueberfetzer-Talente Böhm's Lehre vom Ur-, Ab- und Un-Grund und Hegel's Dialektik vom Sein und Nichtsein zu kopiren, aber in seiner Weise, d. i. eben so bewußtlos als sophistisch. Sein Gott ist, ihm unbewußt, das Nichts. Er hält ihn für positiv, weil er nicht Nicht-Sein, sondern Nichts d. i. nicht — Etwas, d. h. ein bestimmtes, von seinem Gegensatz dem Etwas behaftetes Nicht-Sein, ein diabolischer Gott ist, der sein negatives Wesen hinter Illusionen versteckt. In höheren Kreisen der Gesellschaft kennt man ein neckisches Räthsel: „Was ist größer, als Gott? schlimmer, als der Teufel? die Todten essen es, und wenn die Lebendigen es essen, müssen sie sterben!" Das Räthsel ist sophistisch, in so fern unrichtig, seine Lösung aber ist das Nichts. Dieses Nichts, das unwahre, verkehrt aufgefaßte Nichts ist als „Urgrund, Ungrund und Abgrund*)", die Nacht, als Mutter aller Dinge, d. i. die Identität des Gottes der alten und neuen Philosophie Schellings (**philosophia prima** und **secunda**) — mit andern Worten: Dieses Nichts ist die Identität des Gottes der Naturphilosophie und des Gottes der Offenbarungsphilosophie Schelling's, es ist ihre **essentia prima** — ihre Quint-Essenz!

Diese, wie sich zeigen wird, unverkennbare, zur offenbaren Thatsache gewordene, mithin positive Nichtigkeit des Schelling'schen Ideals würde auch der einzige Anstand jeder Schrift sein, welche seinen Namen an der Stirn trägt, wäre sie nicht, mit Shakspeare zu reden, „der Humor davon." Anstand nämlich ist sie lediglich, weil daraus hervorgeht, daß Schelling selbst**) nur eine Illusion der Illusion, Illusion seiner selbst ist. Wie der Mensch, sagten

*) Worte, welche sich Schelling aus Jakob Böhme holte.

**) d. h. der Schelling, mit welchem wir es zu thun haben, d. i. Schelling als Philosoph.

wir, so sein Gott, und umgekehrt. Wie daher in Schelling bei all dem Er selbst und sein Talent, so ist am Ende selbst in seinem Gotte die reine Nichtigkeit und ein Abglanz von Wahrheit zu unterscheiden. Wesentlich receptiv ist sein großes Talent und so ist auch die Wahrheit seines Gottes nur recipirt. Die Wahrheit kommt ihm von Anderen durch Ueberlieferung, die Nichtigkeit kommt von ihm selbst und die Vermischung dieser Wahrheit und Nichtigkeit kommt von seinem Talente. Die Receptivität dieses Talentes ist nämlich so großartig, daß sie auf ihrem Gipfelpunkte Spontaneität zu werden droht, doch dieses nur in höchster Aufregung oder nur in Form der Wahl, der Auswahl des Gegebenen, der Willkühr. Die Kunstfertigkeit dieses übersetzenden, wählerischen Talentes verbindet sich mit seiner Aufregung und träumerischen Neigung und gebiert in dieser illegitimen Verbindung seine **philosophia *secunda* infoecunda.** In dieser Sekundaner-Philosophie konjugirt der degradirte Primaner (das ist der Schöpfer der **philosophia prima**) das *credo* nicht der Kirche, sondern der Schule durch alle Zeiten und Personen, und die **fortuna *secunda* scholae** durch alle Beugfälle, nicht ohne Schnitzer, durch. In dieser **philosophia** ist daher nichts Positives, als nur sein Talent, welches er selbst sich verdirbt, und sein Zorn; nichts Wahrheit, als nur dieses und das Zerstreute, was er fleißig gelernt und das Gute, was er in der Hauptsache von Anderen hat und das Wenige, was selbst der künstlichsten Entstellung mindestens als **perfectum** noch treu bleibt, was schlechthin unvertilgbar, auch in der Hölle nicht auszurotten ist. Denn die Wahrheit ist so allmächtig und allgegenwärtig, daß immer noch ein Schatte ihres Schattens auch in Täuschungen sich zeigt, die auf das Möglichste ihrem Lichte sich entziehen. Schelling selbst aber, der Held der Illusion, ist in solcher Täuschung nur der Null-Punkt seiner Umstände, das dunkle Gespenst seiner alten, nunmehr mit dem Worte

„Wahl" übersetzten Indifferenz. Seine Knechte, die sich Verehrer nennen, sind erst sein wahrer Leib, seine Realität, die Hostie seiner Selbst-Begeisterung. Sie sind die Träger, die „Winkel-Träger" (transporteurs) seiner Gaben, seines Talentes, die Frachtleute, welche zugleich des Mannes selbsteigene Nichtigkeit als gute Waare in's Publikum bringen. Kraft seines Talentes wird aber seine Nichtigkeit durch den Zauber seiner Kunst, welche Alles umkehrt, durch den „Zirkel, daraus Alles wird*)," zugleich Zentral-Realität Alles dessen, was die Nichtigkeit seiner Knechte ausmacht. Diese Zentral-Realität bewirkt, daß er ein verkehrter, daher positiver, ein in Allem sich auf sich beziehender Nullpunkt, eine positive, sich unmittelbar auf sich beziehende Illusion, — ein solcher Nullpunkt wird, der „immer Er Selbst" d. i. immer Nullpunkt bleibt. Dadurch wird aber seine Gottheit, sein eigener, persönlich auf ihn sich beziehender Schatte, negative, ohne ihn nichtige Illusion.

In dieser Gottheit ist er selbst also immer bei sich und liebt in ihr, so fern er liebt, wie in seinen Schülern, nur sich selbst, nur die Illusion seines Wesens. Diese Eigenliebe schlug ihm im Leben und Denken (zumal durch sein Benehmen gegen Fichte und Jacobi) die unsichtbarsten, die tiefsten Wunden. Ist er in sich selbst nicht ein blutloses Gespenst, so müssen in seiner Seele diese Doppel-Wunden noch fortbluten.

Wie er Schmeichelei von Freundschaft, vermag er die Wissenschaft von seiner Person nicht zu unterscheiden. Dem Tyrannen gleich, dessen Eifersucht jedes ablehnende Wort als Verletzung der Majestät betrachtet, erliegt er, ihm selber schmeichelnd, dem Unheil, das Jeden beherrscht, der, statt sich und Alles an die Sache zu setzen, diese engherzig in seine Person setzt. Er ist Selbst-Götzen-Diener, sein altes Ich der

*) Schelling's phil. Schrift I. a. 1809 S. 430 und 158.

treue Götze, dem er dient. Erst verehrte er eingeständlich dieses Ich im transzendentalen Lichte der Fichteschen Lehre. Da er als neuer Lucifer diesem Lichte abgeschworen, verehrt er es in der Illusion, die er Sein und Natur nannte. Da er auch im Subjekt-Objekt dieser Natur seine Vorstellung, seine Natur als das Höchste suchte, wuchs ihm auch aus ihr, aus dem pseudo-objektivirten Subjekt-Objekt der alte Götze, das „in Allem es selbst bleibende Ich," als umgekehrtes Subjekt wieder hervor, und die absolute Indifferenz wurde personifizirt, wurde absolute Wahl im absoluten „Alles übersiegenden Subjekt."

In dieser trivialen Lehre, die wir urkundlich als stümperhaftes, obgleich talentvoll verschleiertes Plagiat musivischer Technik erkennen werden, findet er indeß seine alte Weisheit so abgemergelt, sich selbst so dürftig und verblasen wieder, daß er sein wahres Fleisch und Blut abermals nur in der alten Hostie seiner Selbstbegeisterung, in seinen Schülern sucht. Zwar behandelt er diese göttlichen Gestalten seiner Freude als **dii minorum gentium**. Nichts desto weniger sind sie aber das bessere **Alter Ego** seiner Selbst und seiner Gottheit. Durch sie erst wird daher die Illusion, die Schatten-Gestalt, die er selbst ist, geeigneter Behandlung noch werth, jener selben Behandlung, welche der alte Graf Wedell, als er das Christenthum in seinem Norden einführen half, dem Götzen zu Theil werden ließ, den er umstürzte. Denn in Wahrheit sind diese Jünger die getäuschten Mächte, welche über das illusorische Haupt das Erbarmen noch heraufbeschwören, daß ihm Recht, d. h. mit Platon*) zu reden, Züchtigung, daß ihm die Geißel zu Theil werde, welche Christus im Tempel nahm, die Verunreiniger daraus zu jagen. Nur diese Barmherzigkeit, nur diese Liebe kann

*) Schon Platon hat dargethan, daß der Uebelthäter gestraft glücklicher, als ungestraft, daß mithin gerechte Züchtigung, deutsch gesprochen, Liebthätigkeit ist.

sich herbei lassen, ihm den Spiegel, das alte γνῶθι σεαυτόν zu zeigen, auf daß er das ἀυτὸ καθ' ἀυτὸ, nicht blos das πρός τι seines Schattens erblicke und erkenne, daß Jacobi's Rüge *) gegen ihn fast **) nur darum fehlte, weil Jacobi übersah, daß selbst dem Gottverlassensten eigentlicher Atheismus reine Unmöglichkeit bleibt.

*) Jacobi nannte Schelling einen „Lug und Trug redenden Atheisten."

**) Jacobi fehlte noch in anderen wichtigen Punkten, namentlich darin, daß er Schellings Philosophie als „die zweite Tochter der kritischen" behandelte, eine Ehre, die ich ihr früher gleichfalls und, zu meinem Bedauern, in noch höherem Grade ertheilte, ehe ich nach und nach vollkommen mich überzeugt hatte, daß diejenigen Gedanken Schellings, welche mich dazu vermochten, lediglich geraubte, und nirgends ganz verdaute waren. (Vergl. dazu Schelling's Darstellung des Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre. S. 4).

Das Gewissen Joseph's.

Joseph, Joseph!
Schiller.

Wie anders, Armer, war Dir's, als noch in Deiner Jugend das erste Gefühl des angebornen Talentes, die Freude schuldloser Erkenntniß Dir aufgieng; als der liebe, lange Tag Dich noch spielen sah im schönen Lande, Gebete beten in enger Kammer, noch fleißig Dich brüten sah über Tacitus? Als ahnungsvoll darauf, winternächtlich bei'm Schimmer der Lampe, in einsamer Zelle Du selbst noch schaudertest, Deiner Kraft Dich zu überheben? Als noch Leid und Wehmuth Dein Herz erfüllte, wenn Du Gespielen, die Dir Liebes boten, bitter verletztest?

— Und wie anders war Dir's auch da noch, als Du, überschwellend voll Kraft, der kantischen Schule kaum entronnen, in Fichte's Armen jede Fessel von dir warfst, den „objektiven Gott" verhöhntest, Geist und nur Geist fordertest und laut riefst: „Es ist Zeit*)!" und aufsprachst, als fühltest Du „alle 6 Tagewerke" — ein junger Gott — im eigenen Busen?

— Wie anders wieder, als Du von Novalis vernommen, wie Alles lebe, wie selbst der starre Fels aufquelle „zu duftigem Fleisch," — wie anders, als Du „zu einer Gottheit

*) Schelling's phil. Schrift I. 1809 S. 129 mit 198 ff. 124 ff. — der Nachlese würdige Stellen.

Dich aufschwellend," „der Erde Mark mit Ahnungsdrang durchwühlend," „Dein Selbst zu ihrem Selbst erweitern" wolltest?

Deine Meister sanken. Kant stieg, vom Undankbaren mißachtet, Fichte von Verleumdung verhöhnt, in's Grab. Deine Helden, Napoleon selbst, stürzten, und Jacobi's milde Mahnung vollendete, — weil Du Dich erkannt fühltest, wie Judas, — Deine Selbstsucht! O, wie sie des überwiegenden Talentes, des zeitlichen Sieges sich freute und **sich** genießen wollte und in Allem **nur** sich! Armer, dieser Sieg war Dein Unglück nach Innen, wie er Dein Glück war nach Außen!

Der Du mit frecher Stirne in der „Metropole der Philosophie" von Dir gerühmt, daß Du von jeher „Selbstverleugnung" geübt, „eitles Ruhmhaschen" gehaßt *), Verräther Deines einzigen Gottes, der Ruhmsucht, ermanne Dich, eh' Deines Lebens letzte Sonne sinkt!

---

*) Wörtlich am 15. Nov. 1841. Das schellenlaute Eigenlob der „Selbstverleugnung" klingt im Munde Schelling's ganz, wie unter seinen hochgemuthesten Verehrern das Eigenlob ihrer „Demuth." Eine Spur von Selbstverleugnung, nur Eine im ganzen Leben des Mannes, o zeiget sie auf! Kühn stellt seine Phantasie ihm vor, was ihm fehlt. In allen Formen schreibt er dieses sich zu, bald mit Wissen, daß es ihm fehlt, bald sogar unbewußt. (So hält er Seine welthistorische Zunge entschieden für gewichtvoller, als den ästhetischen Fuß, den positiven, einer Tänzerin. Wahrscheinlich gehört es daher in das Kapitel seiner positiven Selbstverleugnung, nicht laut, nicht trotzig darüber zu schnauben, daß Taglioni nicht nur helleren Anklang, sondern unter ihren Zuschauern auch eine hohe Person gefunden, welche, während Er seine mimischen Vorstellungen in Berlin eröffnete, von dort gerade nach München, das Er eben verlassen hatte, abgieng. Das Unterlassen dieses Knurrens, das Schweigen gegen die Mächtigen, ist die einzige Selbstverleugnung des Bescheidenen, die wir wenigstens kennen. Sein Schweigen gegen Hegel, so lange er lebte, ruhte nur auf dem Grund der Politik jenes Hochmuth's, dem das eigene Gewissen sagt, daß er sich zu hüten hat.

Diese Stimme, die zur Besserung, welche nie zu spät, zum Eingeständniß der Illusionen Dich ruft, ist nur **Dein** Gewissen. Da Du es von Dir gestoßen, spricht es als Fremdes Dich an! Und ehe Du jene Manen wieder versöhnst, vor der Wahrheit Dich beugst, dem Lug und Trug, dessen Jacobi Dich zeihte, entsagst, ehe Du Gerechtigkeit giebst auch dem schnöde verhöhnten Freund Deiner Jugend, Hegel'n, dessen Verstand, selbst wo er einseitig und verkehrt, doch immer noch stärker war, als die Kraft Deiner ganzen Bildung und Einbildung — ehe wird Dein guter Geist „des nahen Falles sich nicht erbarmen," Dein Böser selbst in der Kirche nicht von Dir weichen, eher wirst Du, „Fauste!" der „atra-cura" nicht los, nicht los der Stimme des bösen Gewissens, die ohne Fleisch und Blut wie ein Wort des Weltgerichts Dich züchtigt *)!

*) Nachfolgende Schrift ist nur ein Beitrag zu der nöthigst gewordenen Züchtigung. Die Beweise der ausgesprochenen Wahrheiten, welche sie nachliefert, werden sich bestimmter bewähren, als alle Beweise, welche Schelling auf dem Boden der Wissenschaft und des Lebens je versucht hat.

Schelling's Trost,

d. i. sein Dichten und Trachten.

Zeus! Du hast Unrecht, denn Du wirst böse.
Lucian's Göttergespräche.

Feuerbach nennt das Gewissen treffend und kurzweg das Du im Ich. In das Ich, in's Eigene ist aber Schelling so durchaus versunken, daß dieses Du im Ich alle Bedeutung für ihn verloren hat. Nur als finstere Macht drängt es seiner zweiseeligen Natur sich auf. Aus der inneren Qual dieses Zwiegesprächs reißt ihn sein Trieb zur Außenwelt. Er verbirgt sich vor sich selbst, indem er vor aller Welt glänzende Monologe hält. Daher im inneren Drange der Gewissensangst zugleich die Zerstreuung und das Zusammenraffen der Gedanken, eine gährungsreiche Krisis, wie man sie entschiedener nur bei förmlich ausgebildeter Geistes-Krankheit trifft, in jenen Stadien der Verrückung, wo fix gewordene Vorstellungen nur die ergänzende Seite der allseitigen Zerstreuung, der Zerrissenheit des Geistes und Herzens sind.

Deutlicher! Das Gewissen ist ein Fühlen und Wissen des Geistes in ihm selbst um (über) sein Wollen als ein Handeln. Das Gewissen ist also Reflexion des Geistes in sich. Alles Reflektirte erscheint dem Unfreien negativ. Das Gewissen Schelling's ist in der That sein negativer Geist. Denn es ist die Stimme des Gattungs-Begriffes,

die Stimme der Menschheit in ihm. Ihm aber, der sich ganz positiv weiß, ist dieses Göttliche, welches das Rein-Menschliche ist, wesentlich nur negativer Geist.

Von diesem Geiste wendet der Stolze zürnend sich ab. Seinen positiven Geist müssen wir hören, den entscheidenden, der Gewisseres, als das Gewissen begehrt. Nicht im Innern, nicht im Gewissen; — im Offenbaren nur, im Gegebenen, in der Zeit neuer Zeichen und Wunder sucht Schellings positiver Geist den Trost, den das Gewissen der Bildung ihm versagt. In dieser Zeit erblickt er sich selbst als das Entsetzen und als die Freude Anderer, als das Wunder aller Wunder, als den „großen Pan*)" im Herzen der Nationen.

Als wiedergeborner Pan ist er

a) Meister religiöser Geheimnisse, Magus und

b) Meister der Wissenschaft, Philosoph.

Als Object des Wissens, als Mann der Nation will er gewürdigt sein nach der Bedeutung, die er in beiden Richtungen hat. Dies Heil soll ihm werden! — erst leicht und mild, wie in den nächsten Abschnitten, dann hie und da auch, doch nur so weit dies sittlich noch möglich ist, in seiner Sprache, welche die Sprache groben Geschützes ist.

---

*) Plutarch de oraculorum defectu. Pan war anfänglich im bacchischen Gefolge eine untergeordnete Gestalt. Gleichwohl entsprach er dem Pavan der Indier, dem Affengott, von welchem nach Leukard sein Name auch etymologisch, wie unser Pavian, stammt. Die spätere Mystik machte ihn zum Gott des Alls. Numen, Nomen et omen! Diese Geschichte des Pan-Kultus ist Symbol der Geschichte des Schellingianismus.

Schelling

als Magus, als Held der Religion.

„Durch Schluchten und über Steppen rennt die verwaiste Wölfin, heulend, wie ein Klageweib, und ruft nach ihren Jungen. Aber die Jungen kommen nicht. In den Schluchten ist's leer und auf der Steppe ist's öde, nur das Geheul trägt sich fort im fernen Widerhall, wie Klage und Gestöhn."

Kosaken-Sage „Konstantin Horodenski," von M. Czaykowski.

Alles Große hat seine „Vorbilder" in der Geschichte. Vieles spricht die heilige Schrift von falschen Christen, die da immer sagen: „Herr, Herr!" vieles von falschen Propheten, die sie „falsche Christuse" nennt, „welche aufstehen, große Zeichen thun und in Afterglauben, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten verführen." „Siehe," spricht der Erlöser, „ich hab's Euch zuvorgesagt. Wenn sie mit Euch sprechen: Er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus! Er ist in der Kammer, so glaubet es nicht *)."

Gleichwohl spricht Jehovah bei dem Propheten Ezechiel: „in einem dürren und sandigen Lande will ich Dir erscheinen." Ist nicht Deutschland für Europa, was für Asien Palästina war, das gelobte Land? Sind also die Sündfluth-Gebiete der Isar und Spree die Wüste **), vor deren

*) S. Matth. 24, 24—27. Luc. 17, 24.

**) Vgl. Jahrb. der Medizin von Schelling und Marcus II. Jahrg. 2. Heft S. 280. ff.

„falschen Christusen" Christus selbst warnte, oder sind sie „das dürre und sandige Land, in welchem der Herr erscheinen will," weil in reich gesegneten Gefilden dem Trägen leicht alles Genuß wird, wie in den Gärten der Phäaken?

Eine „Offenbarung" nur kann diese Frage entscheiden. Schelling ist der Held dieser Offenbarung und Er ist es jetzt auf dem gefährlichen Boden Berlins, der nicht blos Sündfluthland, sondern sogar der Boden beweglicher, lebendiger Infusorien sein soll! Mächtiger, einflußreicher als Apollonios von Thyana unter Kaiser Claudius gleicht, mitten unter uns einzig in seiner Art, Schelling als Held regiöser Geheimnisse einem berühmteren Vorbild, mit dem Unterschiede, daß dieser **unverhohlen** für „Gottes Sohn" sich ausgab. Sein Vorbild finden wir in der Geschichte der Apostel (8, ff. 10.) Es ist Simon Magus. Wie Schelling heute das protest-tandelnde Völkchen, „bezauberte" Simon, wie die Schrift sagt, „das samaritanische" und „gab vor, Er wäre etwas Großes." „Und sie sahen alle auf ihn, beide klein und groß, und sprachen: **der** ist die Kraft Gottes, die da groß ist!" Und **auch** Simon ward gläubig, ganz wie Schelling, und lüstern, neue Wunder zu thun und nicht ohne Erfolg. Aber Petrus sprach zu ihm: „daß Du verdammet werdest mit Deinem Wucher. Du wirst weder Theil, noch Anfall haben an dem Wort, denn Dein Herz ist nicht rechtschaffen vor Gott und Du bist voll bitterer Galle und verknüpft mit Ungerechtigkeit. Darum thue Buße für Deine Bosheit und bitte Gott, ob er Dir vergeben möchte die Tücke Deines Herzens." Aber Buße that er nicht. Als Magus brach „der Gläubige" (Simon) „den Hals zu Rom."

Worauf geht der Unterschied Schelling's und Simon's weiter hinaus? Darauf, daß wie in Christus Moses, so in Schelling Simon in's Ueberschwängliche gesteigert und vergeistigt ist. Der historische Boden, der positive, auf

welchem Simon politisch auftrat, war die Messias-Idee im Sinne endlicher Weltmacht, die Erwartung neuen sinnlichen Heils. Gleiche Erwartung schwellte, schon vor Lessing's Prophezeihung, das moderne Publikum, und wie gegen Ende des 10ten Jahrhunderts die europäische Christenheit das jüngste Gericht, erhofft das 19te Jahrhundert in Schelling den wiederkehrenden Heiland und freut sich unter der Aegide des Somnambulismus *) — simonischer — Zeichen und Wunder! In dieser Begeisterung wird Schelling zum **Alter Ego Christi**, wie im Buche Sohar der finstere Geist zum **Alter Ego** Gottes **)?

Ist die Zeit noch nicht erfüllet? der Abend noch nicht angebrochen, wo die Sonne sinkt und der Mond aufsteigt und „mit den Gipfeln der Berge spricht," und von Felsen-Kämmen und rankendem Laube ungehindert mit Hekate's Zauberblick hinabschaut in den Sumpfmoor ***)? Lange schon ziehen an den Höhen die Nebel sich hin und es stöhnt in verotteten Burgen der Uhu. Dem Moore entsteigen Gestalten, welche glühen und leuchten, Wald auf, Wald ab hinschleichen und allnächtlich irrende Wanderer in die feuchte Tiefe locken. Links ab, noch hart am Sumpfe, liegt die Höhle des Platonischen Staates (Buch VII.). Doch jetzt dringt auch von Außen kein Licht mehr in ihre Tiefe. Bachisches Laub, aufwuchernd am Eingang, verbietet selbst dem Monde den Blick auf die rückwärts gefesselten Bewohner, die, in der Grotte faulend, unter Verwesungs-Gerüchen ihr heuchlerisches Todten-Lied ausseufzen! Nur das Auge des Fenris-Wolfes blitzt, am Eingang wachend, nach Innen auf Raub. Der Lösungsstunde harrend mischt er trotzig dumpf

*) Bekanntlich hat Schelling einer hohen Person in München die „Seherin von Prevorst" dringend empfohlen.

**) Der Teufel heißt daselbst der Andere, der zweite Gott.

***) Aristophanes Vögel v. 241.

unterdrücktes Knurren mit dem Leichen-Gesang der lebendig Begrabenen!

Dies ist der „Magus!" Was bleibt dem „Philosophen?" seine Vergangenheit, der alte, der gestrige Tag! Der Wolf muß fort von der Höhle. Hinaus muß er in die Haide, zu suchen, ob er sie finde, seine Jungen! — Siehe, Freund, ich bringe diese Jungen, die „Tage und Werke" (ἔργα καὶ ἡμέραι) Deines Lebens Dir wieder, die Zeit, die Du suchest, die verlorene, im Spiegel Deines Zeus-Dionysos!-ich bringe sie Dir, im Dienste Apoll's, der der Wolferwürgende Gott, das Licht ist, welches die Dämmerung bricht *). Darum spreche ich mit Dir, dem Fenris-Wolfe, die Sprache, die Du allein verstehest, die Sprache der Wölfin. Denn nur in der Dämmerung der Götter, nur im Mythus, ist Dir's wohl! Aber nicht Deine Sprache blos, die Sprache des Zwielichts, — Du selbst wirst Dein Urtheil Dir sprechen, Dein Sinnen und Denken sei Dein Richter! Aber Dein ganzes Sinnen, Dein innerstes, geheimstes Brüten! Kein Anderer, Du selbst, Du sollst Dich offenbaren und sollst Dich richten! Gewisser, als das Gewissen soll Dein ganzes Denken zu Dir sprechen, vor aller Welt Dir zeigen, daß die Wahrheit, daß Gott sich nicht spotten läßt!

*) Verschiedenen Völkern des Alterthums war der Wolf, wie Schelling als Mythologe wissen wird, Symbol der Dämmerung. Die bekannte Stelle aus Aristoteles hist. animal. vergleiche man besonders mit Schol. zu Soph. Electr. 6. (und zu Hom. Iliad. VII., 433. etc.)

Schelling

als Philoſoph, als Richter über ſich ſelbſt.

Nacht umſchattet die Augen, womit ſich der Schöne bewundert
Aber auch dann, nachdem in die untere Wohnung er eingieng,
Schaut er ſich ſelbſt in ſtygiſcher Fluth. Wehklagend betrauern
Ihn die Schweſtern Najaden.
Ovid. Verwandlung. III. 503 ff. Voß.

Was Schelling thut, iſt wohlgethan, was Er ſagt, wohl erwogen, was Er verlangt, gewiß beſcheiden, nur daß der Widerſtand der ſtumpfen Welt ſein volles Recht ihm nie gewährt! Nicht alſo die Welt, Er Selbſt, wie geſagt, ſpricht, doch hier vorerſt nur als Friede-Fürſt mit dem Doppel-Haupte, ſein Janus-Urtheil. Gottbegeiſtert ſpricht er mit ſich ſelbſt!

Gleich in der erſten Darſtellung ſeines Syſtems fordert er von wahrer Philoſophie, d. h. in ſeinem Munde von ſeiner *), die Er nicht blos die neue, ſondern die alleinige nannte **), zwar nichts Neues, doch, weil er die Forderung

*) Schelling's Zeitſchrift f. ſpek. Phyſ. II, 2 (1801) Seite VIII. ff.

**) a. O. S. IV. In der „Darlegung d. Verhältniſſ. z. verb. Ficht ꝛc." ſpricht er z. B. S. 19 von der „für immer Naturphiloſophie gewordenen Vernunft-Wiſſenſchaft" ꝛc.

aus Fichte und Spinoza nachgeschrieben hat, etwas Vernünftiges:

1) daß man nicht frage, ob sie mit einer anderen, sondern ob sie mit sich selbst übereinstimme,

2) daß man unter Philosophen **nur** diejenigen verstehe, welche Grundsätze und Methode haben *).

Im Verlaufe dieser Schrift wird sich die ausgemachte Thatsache erweisen, daß gerade Schelling's sogenanntes Philosophiren, jeder Zeit mit sich selbst in ruheloſem Zwiespalt, aller Grundsätze und Methode baar und ledig, nur mit Hoffnungen, die er von Außen nährt, schwanger geht, nur in unerfüllten Verheißungen Uebereinstimmung mit sich, und selbst diese nur halb zeigt. Denn wandelbar, wie Proteus, und, wie dieser, nur in der Substanz der Selbstheit sich treu, taumelte, doppelköpfig von Jugend an, der trunkene Sophist auf allen Bahnen, die er betrat, und fiel in endlosen Unfrieden mit sich, ein auserwählter Knecht, wenn nicht der herrschenden, dann wenigstens der lautesten Stimme des Tages. Als Kant, als Fichte gebot, stellte er sich trotzig an die Spitze der Dienerschaft. Denn Mode war damals schnaubende Kritik. Mode wurde bald darauf Kunst- und Natur-Begeisterung. Hinter den Coulissen der Zeit kleidete daher der Fichtianer schnell sich um, griff nach dem Thyrsus-Stab der Entzückung und trat als Herold des neuen Glaubens auf die Bühne der Welt. Der kühne, doch alles berechnende Mime ärndtete Beifall: er blieb „der Rufer im Streit." Zum Entsetzen besonnener Aerzte spielte er mit Hilfe thörichter Schüler im medizinischen Würzburg den Mediziner, zum Jubel der Schöngeister und der Bigotten in München den

*) Zeitschrift a. O. S. XIV. Als Fichtianer nannte er z. B. in phil. Schriften I. 13 „Konsequenz das erste Erforderniß einer wahren Philosophie."

Aesthetiker und Mythologen. Sobald er das entschiedene Vorgefühl hatte, der Rationalismus werde mit der Achts-Erklärung bedroht werden, verbrannte er, von Neuem in Zwiespalt mit sich, einen üppigen Schwall eigner Handschriften, dogmatisirte von Neuem, näherte sich in Erlangen den Frommen, zog daselbst auf Berlin, in München zumal auf Hegel los, um bald darauf in Berlin selbst die Höhe der Berliner Bildung, auf Kosten des eigenen, kaum verschollenen Spottes zu preisen. Alles aber so, daß diese Philosophie, steets nach der Hochluft des Tages die Fahne wendend, auf keiner Stufe mit den früheren, auf keiner auch nur mit sich selbst im Gleichgewicht, auf jeder in trunkenem Taumel war. Auf allen Stufen, welche sie hinanstieg, blieb sie nur im Festhalten am eigenen Subject, in der Indifferenz gegen die wesentlichsten Unterschiede, kurz nur darin sich gleich, daß sie steets dasselbe Wappen auf derselben Fahne trug: das Wappen der Willkühr auf der Fahne des Talentes. Versteckte Inkonsequenz, Schlußwidrigkeit, die weder sich noch Anderen Wort hält, verbindet sie daher oft sogar mit künstlicher, durch verbildende Willkühr erzeugter Unfähigkeit, die eigenen Gedanken zusammenzubringen. Was der Heros heute versichert, vergißt er, nach Bedürfniß wechselnd, morgen. Selbst, was er aufgeschrieben, tilgt der folgende Tag, und daß er die Endabsicht seines Lebens verfehlte, sagte er wider Willen selbst. Auf die Nothwendigkeit wissenschaftlicher Entwickelung von Hegel, wie früher von Fichte geführt, erklärte er nämlich in der Neuen Zeitschrift für sp. Phys. I. 2. 16. ff. die Erreichung der absoluten Form, auf welche auch Schiller in den Briefen über ästhetische Erziehung des Menschen 1795 hingewiesen hatte, für die „Endabsicht und der Zweck **aller** seiner wissenschaftlichen Arbeiten." Stolz brüstet er sich dabei mit „dem Grade seiner eigenen Erkenntniß," erkannte inzwischen noch die „vielen hohen und trefflichen Geister" vor ihm an

und sah, nach Leibnitz, in „jeder Konstruction der Philosophie für sich ein Universum.“ Dabei rühmt er noch so gut den Parmenides, als den Spinoza und Leibnitz, den Heraklit so gut als den Pythagoras und Platon, alles durcheinander, sann aber vor Allem auf „die Herrschaft der alleinigen und triumphirenden Philosophie*).“ Aber welche Vorstellung von solcher Philosophie im Hintergrunde seiner Worte lauerte, geht daraus schon hervor, daß er die Hauptgegensätze der Philosophie weniger in ihrem eigenen Elemente, als in Sphären (z. B. in Materialismus, Intellektualismus ꝛc.) suchte, über welche jede Philosophie als solche sich erhebt. Die vier Weltgegenden standen ihm vor Augen. Ihnen zu Liebe mußte er vier Kategorien, eine Tetraktys haben, um die philosophischen Systeme zu viertheilen: Materialismus, Intellektualismus, Realismus und Idealismus. Um dieses in seiner Entwickelung unlogische Verfahren durch Unkenntniß in der Geschichte der Philosophie noch empfindlicher zu machen, nagelt er auf die vier Arme dieses Kreuzes, das er mit Anderen gezimmert, ohne nach den Gesetzen der Koordination oder der Entwickelungsfolge zu fragen, die unschuldigen Namen: Bruno, Leibnitz, Spinoza und Fichte**). Wer die Geschichte der Philosophie so ansieht, welche Stirne muß dieser aufsetzen, wenn er seine Weisheit, als die triumphirende Quintessenz aller Philosophie'n, in der Totalität des absoluten Gehaltes und der absoluten Form angebetet sehen will! Seine End-Absicht hat er aber ohne Zweifel dann erreicht, wenn er unter der absoluten Form ein künstliches Gebilde schöner und großer Worte versteht. Auf Blendung und Schlag-Effekte sinnend, kennt er

*) N. Zeitschr. II. S. 18. ff.

**) Schelling's Bruno, S. 185. ff. 226. ff. So schlecht hat er verstanden, was Hegel schon 1801, Schiller schon 1789, Leibnitz u. A. schon viel früher über Geschichte der Philosophie ausgesprochen.

Worte wohl, nicht das Wort; Reden wohl, nicht die Nöthe der Schaam. Vorstellungen sind seine Ideale und seine Vorstellungen, von Grund aus Illusionen, werden bald bunte Phrasen, wie sie Cuvier ihm vorwarf, bald kahle Terminologie'n, welche oft sogar die Sprache, die er als Muster der Dürftigkeit verspottete, die Sprache Hegel's in Allem, was tadelhaft, überbieten, und selbst diese seine nüchternsten Formen schwanken wie im Munde eines Trunkenen *). Oder ist es Methode, Uebereinstimmung, Sinn, wenn er, bei dem Mangel an aller Natur-Beobachtung lediglich seinem Steffens trauend, im Triumphe übermüthigster Willkühr, die „reelle Form des Sein's" derselben Identität, welche ihm Gott, Vernunft, All ist, zum „Stickstoff" macht und diesen seinen Stoff bis zum Ersticken aller „Vernunft" in allen Phrasen des „Absoluten" ausbeutet **) durch „Potenzirung," wie er sagt, „der Pole?" Hat jemals im Gebiete der Wissenschaft solchen, so laut schreienden Unfug irgend wer übertroffen und zugleich in demselben Athemzug Grundsätze, Methode und innere Schlußrichtigkeit der eigenen Lehre gerühmt? In Frankreich und England machte damals diese Hohlheit deutsche Wissenschaft zur Zielscheibe des Spottes der ausgezeichnetsten Naturforscher. Sie war nicht, wie Fr. Schlegel***) und Hegel erklärten, auf die Nacht, in der jeder Unterschied verschwindet; — auf das Zwielicht, auf den Schein war sie berechnet, als lebe sie, hinausgerückt über die Region bedingender Begriffe †), im reinen Aether der Anschauung, wo alle Eindrücke und Vorstellungen gleich die ganze Sache, ihre Totalität geben. Ihr Ziel

*) Beispiele im Folgenden an geeigneter Stelle.

**) Schelling's Zeitschr. für spek. Phys. II, 1. (1801) Seite 122. ff. In der Folge im Abschnitt „Spiegel" das Nähere.

***) Steffens „Was ich erlebte." IV. Th. Mephistopheles: Revue der deutschen Gegenwart. Leipzig bei Fleischer. I. 244.

†) Schelling ph. Schrift. I. 28. 35 und 230. ff. 360.

war die Täuschung, als sei dieses Meinen mit der Natur versöhntes Denken, dieses Herum-Tasten mit dem Wissen versöhntes Gefühl, als wirke hier der sichere Takt, die ganze Natur-Gewalt des Genie's im Einklange mit der freiesten Bildung durchgeführter Reflexion, als sei in der Hauptsache Alles vollbracht. Das Zwielicht dieser alleinigen und einzig wahren Philosophie *) deckte die ohnedies unglaubliche Unwissenheit, welche jedes Blatt derselben zeigt, die erfahrungslosen Spielereien mit Polen und Potenzen. In seiner „Philosophie und Religion **1804**," wo er die Seele zeichnet, die ihren Abfall erkennt, zeichnet er sich selbst. Denn diese Seele, sagt er, strebt in jedem ihrer Scheinbilder soviel möglich die ganze Idee und alle Abstufungen der Ideen als Potenzen auszudrücken. Das stiefgeborne, überdies erkünstelte Pathos, zu dem er sich aufschwingt, sollte die Sprache des vollen Gefühl's, der poetische und religiöse Anstrich Leben der spekulativen Phantasie sein. Lange Jahre täuschte sie Viele talentvoll — und doch war ihr Gefühl, recht besehen, nicht einmal gesunde Idiosynkrasie. Wer nur einigermaßen über das Wesen des Gefühls nachgedacht, erkennt, daß das Gefühl auch als Selbstgefühl allerdings zwar auf Totalität, doch als bestimmtes Gefühl gerade auf Bestimmtheit, nämlich subjectiv auf die totale und individuelle, auf die in dieser Totalität entschiedenste Bestimmtheit der Sache geht. Die Empfindung, als in sich — Findung, ist im **Alter Ego**, in der Natur, in der Sache die Qualität, das bestimmte Sein, das wirkliche, wie es dem Geiste sich giebt, seiner Anschauung sich aufschließt. Selbst die Idiosynkrasie fühlt sich das ihr Individuellste in der Sache heraus und schon aus Feuerbach's Leibnitz, **S. 250.** ff. kann Schelling lernen, daß das Gefühl ein

*) Schelling z. B. Zeitschr. für spek. Phys. II. 2. S. IV. und an zahllosen Stellen.

doctor *subtilissimus* ist. Aber Schellings illusorische Poesie in der Philosophie schöpft ganz, wie seine Reflexion, welche dieser Poesie kaum scheinbar versöhnt ist, mit vorgeschobenem Munde, Alles oben ab. Seine Weisheit begnügt sich daher mit allgemeinen Sätzen. Solche abgeschöpfte Allgemeinheiten gießt sie dann über die bestimmtesten Beziehungen aus, so daß ihr gerade die specielle Bestimmung und Unterscheidung, welche die Sache, nicht die bloße Ein-Bildung von ihr trifft, als abstrakter Begriff, als objectives Nichts erscheint. Weit entfernt, dem Gefühle treu zu sein, steht sein Denken, der Bestimmtheit und Richtung nach, nicht blos unter dem Gefühle, sondern sogar unter der Empfindung der Sache, unter der Bestimmtheit sowohl, als unter der Totalität, auf welche das Gefühl zugleich geht: innerlich als Gefühl, äußerlich als Empfindung. Wäre da Methode möglich! oder auch nur methodenloses Ahnen der Sache, der bestimmten Wirklichkeit? Je oberflächlicher seine Philosophie, desto größer ihr Beifall, weil ihre Verehrer, (wie bei den Alten die Todten die Mehreren heißen) auf der Oberfläche spielen, entzückt, wenn sie versichern, daß diese Oberfläche die Tiefe, daß alles Sophistik sei, was man Bestimmteres wolle! Gleich mit ganzer Hand ergreifen sie den rothwangigen Apfel des Paradieses! Diesen giebt ihnen, als Adam-Kadmilos, Joseph Schelling. Solche Freigebigkeit fordert Dank:

> Die hohe Kraft der Wissenschaft,
> Der ganzen Welt verborgen,
> Und wer nicht denkt,
> Dem wird sie geschenkt,
> Der hat sie ohne Sorgen!
>
> Göthe.

Je nach Bedürfniß, Zeit und Laune gefiel sich indeß Joseph-Kadmilos bald in methodischer Selbstbeschränkung, bald in ungebundener Pseudo-Originalität:

a. Wo er methodisch sich versuchte, quälte ihn stets der Widerspruch der Methode und des Princips. Denn beide sind entlehnt, daher beide auch nur äußerlich aneinander gebracht. Dieser innere und äußere Widerspruch der Methode in ihr selbst und gegen das Princip steigert sich noch durch das Bedürfniß, welches erst Fichte und Schiller, später auch Hegel in ihm geweckt haben, eine „absolute Form" zu gewinnen. Durch diesen Trieb und in ihm wird jener Widerspruch die Quelle aller **Wechsel** und **Veränderungen** seiner Methode. Wo er dem gemäß methodisch sich versuchte, kopirte er stets eine andere, theils bewußtlos oder mit halber Absicht die Fichte'sche Deduktion, die er zur Form sogenannter Konstruktion herabdrückt, theils eingeständlich *), doch ganz undialektisch, die Spinozische Methode. So z. B. in dem „absoluten Identitäts-System, welches er dargestellt" zu haben versichert **) und welches er „gleichfalls" für „die alleinige Philosophie zu halten," nach eigenem Ausdruck ***) „die Keckheit hat." Das Höchste, wozu er es brachte, waren seine dualistischen Spielereien in der Form der Disjunktion und Kopulation. Daß er aber diese Spielerei fort und fort Methode nannte, ist ein schlagender Beweis, daß er von Methode keinen Begriff hat, sogar mit der Methode nur den Prahler macht.

b. Wo Schelling daher keine Methode, weder die kantische, wie in den ältesten Abhandlungen, noch die fichtesche

*) Schelling's Zeitschr. für spek. Phys. II. 2. (1801.) S. XII.

**) Zeitschr. a. O. S. XIII.

***) Zeitschr. a. O. S. IV. Wenige Jahre vorher machte dieser selbe Schelling (phil. Schrift I. 299.) den ungleich anspruchloseren Beck, unter anderen Vorwürfen, die vor Allen ihn treffen, auch den, daß er „zur Schau seine Philosophie die einzig mögliche" genannt habe, — und dies in einem Abschnitt, welchen er noch 1809 (phil. Schrift. I. S. VII.) besonders empfiehlt.

und spinozistische, noch, wie im Bruno, die platonische kopirt, verfährt er theils aphoristisch, — darin wirklich oft trefflich, zumal wenn er Jakob Böhme excerpirt, — theils ganz unmethodisch, doch mit der glanzvollsten Anwendung wohllautender, oft poetischer Worte und Halb-Gedanken, wenn auch ohne poetisches Gefühl *) und fast durchaus ohne andere Wärme, als die, welche aus der Freude am eigenen Ich hervorgeht.

3) Zu jenen Forderungen, welche Schelling selbst stellt, kommt noch das redliche, ihn, der schon frühe nur allein sprechen wollte, jetzt doppelt beschämende Geständniß **), die eigentliche Entwickelung der Philosophie werde durch nichts mehr aufgehalten, als „durch die Zudringlichkeit des unnützen Volkes, welches, von aller Ahnung der Spekulation weit entfernt, durch seine Natur schon, gleichwohl über diese Dinge im blindesten Selbstvertrauen seine Stimme vernehmen läßt, und ehe es nur begriffen hat, wovon die Rede ist, entweder mitspricht oder widerspricht. Wohin soll es endlich kommen?"

Wohin kam es mit ihm? Diese Frage, durch seine Forderung unabweisbar gemacht, ist eine Stimme der Gegenwart, deren Täuschung das Ideal ist, welches der Mann, der stets den gestrigen Tag sucht, nur in sich erblickt. Sie ist daher die Stimme jener Echo, die er als Narcissus der Weisheit nicht vernehmen will, da er ausschließend in dem Bilde schwelgt, welches unter überdeckender Umlaubung aus

---

*) Ueber Schellings Stil vergleiche Chr. Kapp's Italien. Berlin, Reimer 1837, S. 663. Note. S. 708 zu S. 468.

**) Schellings Zeitschrift für spekulative Philosophie II, 2. (1801) S. IX. Aehnliches an zahllosen Stellen seiner verschiedensten Werke aus allen Perioden.

den Quellen der Selbsttäuschung unwiderstehlich ihm entgegen spiegelt *).

Alles bewundert er selbst, was er selbst der Bewunderung darbeut,
Sich verlanget der Thor, und der Lobende ist der Gelobte.
Suchend wird er gesucht, und zugleich entflammt er und brennt er.
Oftmals naht' er umsonst dem täuschenden Borne mit Küssen;
Oftmals mitten hinein, den gesehenen Hals zu umfangen
Taucht' er die Arm' in den Quell und haschte sich nicht in dem Quelle.
Was ihm erschien unkundig, entlodert er von der Erscheinung;
Und derselbige Wahn, der sie anlockt, täuschet die Augen.
Was, Leichtgläubiger, fängst Du umsonst ein entfliehendes Gleichniß?
Nirgend ist, was Du begehrst; das Geliebte, wende Dich! schwindet.
Was Du erblickst, ist Schatten des wiederstrahlenden Bildes.
Nichts hat jenes vor sich; mit Dir nur kommt es und weilt es;
Auch entweicht es mit Dir, wenn Du zu entweichen vermöchtest!

Ovid. Met. III. 425 ff. Voß.

Narcissus wird zur Blume, Schelling zu ihrem Schatten; nur Schatten, nur Bilder sind seine Seele. Nur sein Bild ist sein Licht, sein Gott, seine Freude. Seine Freude ist er sich selbst, als Symbol seiner selbst, das ist der Willkühr, die er Wahl nennt. Aber nur „wenn er sich nicht kennt!" verhieß ihm, wie dem Narcissus, das Orakel Glück**). Jenes „Volk", wie er es spottend nannte, war doch nur der Wiederhall, der seine Worte verdoppelte. Je mehr er dies „Völkchen" abstieß, je heftiger liebte es ihn. Mit dem Zorne über seinen Stolz wuchs die Neigung zum Stolzen. Jeder

*) Die Pfeile, die er früher auf Fichte, Jacobi und Andere schnellte, prallten auf ihn selbst zurück. Im kritischen Journal der Philosophie I, 20. ff. wirft er z. B. Reinhold vor, daß er durch religiöse Worte „die schaalsten Subjectivitäten" seines Geistes verberge.

**) Ovid. Met. III. 348: ein Mythus tief greifender Bedeutung.

Sprödekunst der Gefallsucht kundig, irrte, „nur sich liebend,“ der Unglückliche von seinen Begleitern ab und der verborgene Quell, den der Einsame fand, (Ovid. Met. III. 407 ff.) war Jakob Böhme. J. Böhm wurde die Hippokrene seiner Metaphysik, zugleich die Lethe der Erinnerung seiner schönsten Hoffnung, der Tod seiner Originalität. Aber auch in diesem Quell erblickt er nur sich selbst, und:

— — — — Vom Bilde gesehener Reize bezaubert,
Liebet er nichtigen Trug; und Leib erscheint ihm der Schemen.
Selber staunt er sich an: unbewegt in einerlei Stellung
Haftet er, wie ein Gebild, aus parischem Marmor gemeißelt!
Ovid. Met. III. 416 Voß.

Dahin also kam es, (— sonnenklar wird es sich ergeben —) mit dem Manne, der, sein treuestes Publikum höhnend, zur Hebung ernster Wissenschaft in die Worte ausbrach: „Wohin soll es endlich kommen?“ Selbst in Jakob Böhm wußte er nichts, als nur sein Bild, nur seinen Gott, sein Subjekt, die Wahl und Willkühr der eignen Brust zu finden! So nun spricht er zu seinem Bilde, welches sein Gott, und allein darum Subjekt ist:

Du bist Ich! nun merk' ich, und nicht mehr täuscht mich mein Bildniß!
Liebe verzehrt mich zu mir, und die Gluth, die ich gebe, die nehm' ich;
Was denn thun? Fleh'n oder erfleht sein? was denn erflehen?
Was ich begehr', ist bei mir: zum Darbenden macht mich der Reichthum.
O wie möcht ich so gern vom eigenen Leibe mich sondern!
Was kein Liebender wünscht, ich wünsche mir fern das Geliebte!
Ovid. Met. III. 464 ff. Voß.

Der auf solche Art sein eigenstes Selbst von sich ablügt, als Fremdes in die Ferne es hinausschiebt, stellt nothwendig die eigene Nichtigkeit als Gottheit sich vor und verhöhnt, wo er diese bedroht sieht, unter den Besten seiner Zeit am schnödesten die, denen er das Beste dankt, wie Fichte'n.

Während seine treueste Freundin, die heutige Theosophistik, in Narcissus-Blumen die lebendige Leiche hüllt, fordern an der Höllen-Pforte der Zeit Fichte's Manen Rechenschaft von dem Entseelten. Seine Bekenntnisse zeigen nicht blos, wohin es mit ihm, sie zeigen auch, wohin es (a) mit seinem Gott und (b) mit dem Volke kam, dessen Vertrauen der illusorische Selbstherrscher verspottete.

a) Nur den Geist faßt der Mensch, dem er gleicht. Nur wer in Fichte's große Seele zu blicken weiß, versteht den Gott seines Systems. Fichte's Gott ist, was der ihm Ergebene, von ihm Begeisterte thut. Was ist Schellings Gott? die Verleumdung, daß Fichte den Belial zum Prinzip, zum Gotte der Philosophie gemacht, fällt mit Zentnerschwere auf das Haupt des Verleumders zurück. Auf die Stirn des Frechen haut Thor, der deutsche Gott, mit sicherem Hammer die Runenschrift ein: Du setztest die Willkühr Deiner Brust, die Wahl zum Prinzip der Schöpfung, zum Gott des Weltalls. Was du thust, ist dein Gott. Du bist gewogen und zu leicht erfunden!

b) Wohin also kommt er mit seinem Volke? — Dieses Volk war das Publikum, speziell das theologische. So lange es seine Selbstherrschaft nicht anerkannte, schalt er es „unnütz und zudringlich *)." Er gab ihm Fußtritte, so lange sein Spott auf Dogmen und Dogmatik nicht gefahrloses nur, sondern glückbringendes Aufsehen erregte. Dieses selbe Völkchen nun, mit seinem Köhler- und Rocken-Glauben, dessen stumpfer Widerstand ihn ermüdete, mit welchem er nicht einmal „übereinstimmen" wollte, dieses selbe Geschlecht wurde zuletzt die Maitresse (— nam his plebecula gaudet! —) des Wandelbaren, die Gesetz-Geberin des Mannes, welcher sich geschmeichelt hatte, Neues zu sagen, wenn er die

*) Zeitschrift für spekul. Phys. II. 2, S. IX. Vergl. in Folgendem: philosophia secunda in nuce.

kantische und fichtesche Autonomie des Geistes nach berechtigten Vorgängen, ja nach Kant selbst auf die Natur übertrug, ohne nur die Lehren Jakob Böhm's völlig zu erfassen, daß „alle Elemente ihre Ursache, ihren Grund in sich selber haben," und daß der gleichwohl „einzige Grund, aus denen sie alle kommen, überall ist *)."

Im Angesichte dieses Volkes hatte er durch Jacobi gelernt, was Spinoza's Mechanismus bedeute. Je tiefer man über die Wirkungen der Natur nachsinne, je entschiedener zeige sich, lehrte Spinoza, in ihr Nothwendigkeit, Mechanismus, Gesetz ꝛc. ꝛc. Mechanismus der Natur wurde Autonomie der Substanz. Auf solche Auffassung hatte ihn schon Kant's Kritik der Urtheilskraft geleitet. Als Primaner, d. h. als Naturphilosoph, als Gründer der **philosophia prima**, wie als Fichtianer spielte unser Selbstherrscher den Autonomen. Als Sekundaner, d. h. als Schöpfer der **philosophia *secunda***, verwandelte er, durch übersinnliche Versinnlichung der alten Indifferenz, die Autonomie in Antinomie, in Wahl. Der Selbstgesetzgeber wurde aber dadurch nicht blos Sklave der Gnaden-Wahl, er wurde, was er in Wahrheit gleichfalls schon vorher war, cacatiori und Dienst-Knecht jenes Völkchens, mit welchem er im Alter den „Liebhaber" spielt.

Tempora mutantur, Schelling mutatur in illis!

4) Im Schooße dieser neuen Geliebten, in allen Veränderungen seiner literarischen Buhlschaft trägt sich doch unverkennbar der alte Schelling, noch immer der alte, zur Schau.

Wie einst der junge, kritische Magister in Mythen, schwelgt der alte Meister in Erzählungen. Gedankenmüde gefällt er sich, nach Stahl's redlicher „Ueberlieferung *)" in der Hoffnung,

*) J. Böhm von göttlicher Beschaulichkeit c. 3 §. 37 mit §. 40.

**) Vergl. Schelling's Jahrb. der Medizin II. 2. S. 303. ff.

daß alle Weisheit wieder Erzählung werde. Sein Ideal künftiger Philosophie ist Zurückführung nicht etwa zur Einfachheit und Poesie nur, sondern zu dem, was aus der Geschichte werden soll, zur „Erzählung!“ Ohne zu ahnen, was er sagt, ohne zu wissen, was er strebt, sucht er wider Willen das Heil darin, daß alle Philosophie — nur nicht die seinige — sich selbst überflüssig mache auf solche Art. Er ahmt darin bekannten Rechtslehrern nach, welche versichern, der Staat habe Besseres nichts zu thun, als sich aufzuheben, in einen chimärischen Staat sich zu verwandeln. Diese durch und durch negative Philosophie der Philosophie ist, als Selbst-Aufopferung, als Selbst-Ueberflüssig-Machung, seine „Selbstverleugnung.“ Diese verneinende Lehre ist der Geist der Weisheit, die er als positive, als „streng gläubige“ feil giebt. Dieses Ende seiner Weisheit, diese in ein **perfectum** verschwindende Wissenschaft ist das Ende des Philosophen. Die Frage, wohin es mit ihm kam, findet also nach den Kriterien, die er selbst aufgestellt, die Antwort, daß er es dahin brachte, sich selbst überflüssig, sich zum *plusquamperfectum* zu machen, sich auszustreichen aus den Reihen der Denker. Diese Selbstverleugnnng ist der Selbstmord der Judas-Seele seiner Weisheit, die, ihres Geistes verlustig, an ihr selbst verzweifelt.

Das Urtheil hat Schelling selbst über sich gefällt, den Stab über sich gebrochen. Gleichwohl hat er unter den Lebendigen, wie kein Anderer, das Privilegium einer Nachsicht sich erworben, die ihn durch die Pforten des Todes begleitet und seinen Schatten vor dem unbestechlichen Gerichte der Unterwelt noch vertheidigt. Auf dem Grunde der Illusion, die er selbst ist, erwirbt sie ihm das beispiellose Vorrecht, auch von dem Urtheil, was Er über sich gesprochen, an sich selbst zu appelliren, das eigene Urtheil seiner Entscheidung zum 2ten Male zu unterstellen. Wir erleichtern ihm im Voraus auch diese Appellation, indem wir ihm

1) freundwilligst in Erinnerung bringen, was ihm ein alter, nachsichtsvoller College, der berühmte Verfasser der „Entdeckungen über die Entdeckungen unserer neuesten Philosophen, Bremen 1835" S. 37 ff. schärfer als wir, zugerufen:

„Will er angebetet sein, so muß sich der Gott offenbaren!" und, der allzu lang verborgene Gott, der Alleswissende, muß das Wort halten, was er darauf gegeben hat, nunmehr die große, aber in der Hauptsache letzte Umänderung der Philosophie zu offenbaren."

Wer aber so **Unerhörtes** von sich gerühmt hat, wie Schelling, für den ist es nahezu eine Unmöglichkeit, irgend Entsprechendes im Großen der Welt noch vorzulegen. Zwar versteht sich Schelling auf Unmöglichkeiten, diese Unmöglichkeit indeß dürfte selbst seiner Anmaßung zu viel sein.

2) Nachsichtig müssen wir ihm daher eine leichtere Aufgabe stellen, indem wir die wichtigsten Urkunden auch dieser letzten Appellation seiner an sich selbst vorlegen, auf daß er erfahre, wie er sich lossprechen könne.

a. Ueberall und immer mit neuer Weisheit sich brüstend, zeige Schelling nur Eine bestimmte Idee, die er zuerst ausgesprochen *): denn als solche können unerhörte Phrasen, wie im Sinne des guten, aber unglücklichen Steffens die oben berührte Scheindefinition des Stickstoffs nicht gelten **).

---

*) „Hat er denn auch nur Eine eigene Idee, auch nur Einen Gedanken, der sein ist?" — sagte Fichte schon in Erlangen von Schelling. (Vergl. Salat's, Schelling und Hegel. Heidelberg bei Groos 1842. S. XXI.) und damals war Schelling in seiner Jugendkraft!

**) Daß nämlich der „Stickstoff die reelle Form des Seins der Gottheit" oder, wie er sie nannte, „der Identität" sei.

b. Philosophischer Denkkraft sich rühmend, zeige er nur Einen, ach! nur Einen Begriff, den er frei entwickelt, philosophisch durchgeführt hätte *)?

Auf die Blätter blick' ich, auf die Bogen,
Ach! sie wiederstrahlen leer!

c. In seiner Schrift gegen Fichte hat er S. 43 giftgeschwollen erklärt, wenn Fichte's System eines allgemein gültigen Zusammenhangs fähig wäre und wenn Fichte ihm diesen zu geben wüßte, so würde er keinen Augenblick anstehen, es zu thun. Er selbst also, der Fähige, wage endlich jetzt wenigstens, hervorzutreten mit gesunder Entwickelung auch nur Eines metaphysischen Gedankens, nur Eines Begriffes, der Natur und Geist zugleich trifft **), im Lichte bestimmten Zusammenhangs mit den wesentlichsten Gliedern des Systems.

d. Fühlt er da seine Ohnmacht, geduldig sei auch diese übersehen, obgleich ohne frei metaphysisches Denken kein Philosophiren möglich ist. Nachsichtig wird man ihn ruhen, schonend ihn gewähren lassen, wenn er auch nur Eine Seite, nur Einen Begriff

α. der Natur wissenschaftlich enthüllt, sei es der Begriff etwa des Stickstoffs, den er so hochstellt, oder der Elektrizität, über die er, wie sich zeigen wird, seine letzte Weisheit aus dem österreichischen Beobachter nachgeschrieben hat, —

β. oder nur Eine Seite, ja nur Eine Bestimmung des Geistes, wäre es auch nur eine solche, worin sich Natur und Geist besonders durchdringen, eine anthropologische oder psychologische, wie der Begriff etwa des

*) Auch dieser Vorwurf ist nicht neu. Wie scharf ihm Cuvier denselben machte, werden wir in der Folge sehen.

**) Seltsam, daß ein junger Gelehrter neuester Zeit nur in der Bewegung, nicht in jedem metaphysischen Grund-Begriffe solche Einheit begründet sieht.

Traumes oder des animalischen Magnetismus, oder eine pathologisch-theologische, wie die Nägel-Male des Erlösers *), oder eine freiere, wie der Begriff eines bestimmten Rechts oder — Unrechts, wäre es auch der des literarischen Diebstahls, dessen Entwickelung eine glänzende Urkunde zugleich seiner Selbsterkenntniß sein würde, da er diese Untugend in der Praxis, wie sich unwidersprechlich bewähren wird, bis zu einer Virtuosität trieb, die nirgends übertroffen wurde.

Ein organisches Ganze, einen Tempel-Bau der Wissenschaft, wie er im Angesichte Deutschlands mächtig und wiederholt versprochen, fordern wir nicht von dem Propheten, der Wort halten unter seiner Würde findet, und nur von Verheißungen lebt. Aber eine bescheidene, wenn noch so vereinzelte Begriffsbestimmung und Entwickelung, wie wir sie gefordert, wäre offenbar der einzige, der letzte Appellhof, welchen die freundlichste Nachsicht ihm noch gönnen, welcher das Todes-Urtheil, das er über sich gefällt hat, zwar nicht aufheben, doch bedeutend ermäßigen könnte. Noch also hängt dieser Appellhof, seine Rettung, von ihm selbst ab. Nur Einen Begriff, welcher es auch sei — Deine **Wahl** bleibe Dir! — nur Einen entwickele oder gebe die Probe, wie viel Seiten metaphysischen Inhalts Deine **philosophia centesima**, die Du eben so täuschend **secunda**, als **philosophia** nennst, ohne Diebstahl, ohne Schnitzer in Wissen und Denken, ohne logische und reale, zur Welt bringen kann!

---

*) Ueber solche Gegenstände, über welche „höchstens dem Dichter erlaubt ist," sich zu ergießen, ergießt Schelling seine triviale, minutiöse Symbolik, Stundenlang ohne Scheu und Schaam das geduldigste Publikum haranguirend. Er prahlt sogar mit seinem geheimnißvollen Pulte, in welchem „die Lösung aller Räthsel der Auferstehung" niedergeschrieben liege! —

Pracht- und Staats-Reden, für Herren und Könige, von Amtswegen gefordert, mit Amts-Lohn vergütet, mögen verdienstlich, sogar schön und löblich sein, sind aber nicht, was Du vorgiebst. Triumphirende, alles versöhnende Wissenschaft giebst Du vor, und wenn, was Du leistest, ohne unverzeihliche logische und metaphysische Gebrechen ist; wenn der **Altera pars — Petri** nicht ganz fehlt, wenn er blos defekt in Dir ist, dann sei Borg und Diebstahl Dir vergönnt, dann verlange die Schonung nicht einmal Neues von Dir, was Du ohne Ende doch versprichst! Ruhm und Ehre soll Dir werden, wenn Du auch nur Dein großes eklektisches Genie, das mächtige Talent heimlicher Uebersetzung und Zusammen-Ordnung fremder Ideen gesund und schlußtreu bewährst. Selbst aber mußt Du die Arbeit unterzeichnen, damit Du nicht wieder, wie von dem unschuldigtreuen Stahl, sagen kannst, der Schreiber habe Dich mißverstanden. Ein **fac simile**, amtlich bescheinigt, lege bei!

Unerläßlich bleibt aber Eine Bedingung. Diese **conditio sine qua non** ist Entsagung der Illusion, Wahrheit und Liebe der Wahrheit, um der Wahrheit willen, keine Furcht irgend einer Folge, keine Liebe des Scheins und Trugs; Selbstbestimmung der Begriffe, nicht Wahl und Willkühr, kein Spiel bloßer Einfälle und forcirter Genie-Blitze, — sondern freie, nicht erlogene Versöhnung des Gefühls mit dem Wissen, der Natur des Geistes mit ächter Bildung.

Je eifriger inzwischen die **philosophia secunda**, die Lehre der Wahl, versichert, Strenge des Glaubens, wie sie von Anderen hörte, mit der Freiheit der Erkenntniß zu vermitteln, je giftiger entzweit sie beide. Wer könnte, wem die Eumenide nicht auf der Ferse folgt, für Religion, für Wissenschaft nehmen, was Scheinheiligkeit mit weltschlauer Sophistik in öffentlicher Buhlschaft erzeugt? Die neue Lehre der Wahl geht noch weiter, sie geht

weiter selbst als die alte Lehre der Indifferenz: Siegestrunken stellt sie die Zerrissenheit, die ihre Seele ist, den Zwiespalt, den sie zu heilen schmeichelt, zur Schau. Sie prunkt mit dieser Selbstzersetzung, welche sie Demuth nennt, macht die Erniedrigung des Geistes zur Wohllust, coquettirt mit der Verzweiflung am Wissen und spielt, wie die Damen Ludwigs XIV., aus Eroberungssucht, die Rolle strenggläubiger Zuversicht.

Ganz dasselbe, was jener Dirne, die den Widerruf des Ediktes von Nantes veranlaßte, kirchliche Orthodoxie, war dem Verräther der Wissenschaft, so lange er noch jung, die eigne, üppige Genialität, wurde ihm, seit er altersschwach, streng gläubige Pseudologie. An den Jüngling war der Ruf ergangen, offenen Blickes das Wahre, das Wirkliche zu sehen, auf Leben und Lebendiges hinzuweisen, mit dem Leben selbst zu wetteifern, mit der Heiterkeit, Natur-Treue und Unschuld antiken Denkens die moderne Anschauung des Geistes zu söhnen. Aber gierig nach äußerer Ehre versank schon seine Jugend im Wirbel der Tages-Zwecke und — im hohen Alter — statt unbefangen, auf ebbendem Fluthstrom des Lebens, im Spiegel freier Erkenntniß die Welt zu würdigen, beutet er, liebeangelnd, die illegitime Tochter der alten Sentimentalität, die moderne Frömmelei auf's Hemd aus, buhlt er mit dem matten Enthusiasmus erblindeter Betbrüder, schminkt er mit dem Giftblüthen-Saft geistig syphilitischer Beulen erblaßte Wangen, die nur Furcht, nicht Schaam, noch Besserung kennen. So beschränkt er, ohne sich's nur zu gestehen, den Umfang des Lebens und Denkens auf die vier Wände des Weiber-Spitals dieser ansteckendsten Seuche der Zeit. Orakelsüchtig *) ist sein Hunger (λιμός) nach Wahrheit zur Pest

*) Thucydid II, 53. (Sylvae Cratyli. August. Vindelic. 1822. p. 62. ff.)

(λοιμός) geworden, die den Erkrankten in phantastischen Illusionen zu Tode quält. Ja, da könnte sich noch ein Funke heilender Thatkraft zeigen, ein Schatte nur lebendigen Handelns! ein Blick jener Heiterkeit, welche leben läßt und sich des Lebens freut! Feige Eifersucht, die nur die herrschende Stimme scheut; im Herzen Neid und Filz; im Kopfe Verwirrung; auf der Zunge Demuth und Selbstverleugnung; ringsum Staub der Schule, der von München bis Berlin die Köpfe pudert und poudrettirt, — diese Symptome sind die Zeichen und Zierrathe der unverwelklichen Majestät und Herrlichkeit des Katheders, auf welchem dieser Catilina der Philosophie, umgeben von angesehenen Geschlechtern, sein Abendmahl feiert und Verschwörungen spinnt gegen den Staat freier Wissenschaft:

Wenn ein Verräther frech
Dem Unantastbaren sinnverkehrt sich andrängt,
Vermöchte dann wohl von Zorn-Geschossen frei
Seine Brust ein Mensch zu halten?
Sophocles Oedip. Tyr.

Dieselben Prahlereien gegen das Publikum, die wir vorhin gerügt, das Großthun und Schmeicheln in Einem Zuge, dieselbe Gierde nach Anhängern, die sich in das Gewand der Verachtung kleidet, mit welcher er der öffentlichen Wahrheit Fußtritte giebt, findet sich in allen Perioden seiner Weisheit. Die Geblendeten, die ihn nur aus feilem Zeitungslob, das er sich erbeutet, und aus Titeln kennen, nach denen das einzige Forum der Wissenschaft, die Geschichte, nichts fragt, mögen, außer den angeführten und später folgenden, zahllose Stellen seiner Werke selbst nachschlagen, z. B. S. **38** und **163** seiner „Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre," einer Schrift, worin er sein heutiges Publikum verspottet, weil es damals Fichte's Publikum war, und mit Schmähworten verfolgt, die ihn heute mehr als je beschimpfen.

Seine Prahlereien sind so faustdick und von so unglaublicher Art, daß man sie sämmtlich abschreiben müßte, wollte man den Unkundigen ein vollständiges Bild der unerhörten Schaamlosigkeit dieses Priesters der Schein-Philosophie geben. Wer nicht selbst seine Angriffe gegen die edelsten Männer seiner Zeit gelesen, hat keine Vorstellung von der Möglichkeit so maaßloser Charlatanerie und Frechheit. Die Meisterschaft und zugleich die Rohheit seiner Buhlkünste, seiner literarischen Verstellung ist ohne Beispiel. Man vergleiche z. B. noch seine Worte über Reinhold und Andere im kritischen Journal von Schelling und Hegel Heft 1, in Schelling's Zeitschrift von Deutschen und für Deutsche (1813) Bd. 1 Heft 1, in seinem Denkmal Jacobi's, kurz, wo man will. Man lese, wie er die „Berliner Weiber" (so nennt sie der Zarte!) „Kabinets-Räthe, Kaufleute u. d. dgl." in der Schrift gegen Fichte bespricht und bitte die Berliner Akademie, Prämien auszusetzen für jeden, der im Stande wäre, Muster-Stellen größerer Schaamlosigkeit als in Schelling's Werken aufzufinden, damit die Akademie nicht erröthen müsse, diesen Mann als Mitglied anzuerkennen, diesen Weisen, der „mit Einem Blick und Schlag *)" alle Weisheit verschlingt, von Gott spricht, wenn er von sich selber redet **), und in „Gott selbst zugleich ein besonderes und empirisches Wesen" sieht ***). Denn er selbst ist ein solches und gebärdet sich als Philosoph des Sprungs und der Ekstase, der in dem Selbstlobe schwelgt, daß Er der Wissenschaft nicht fehlen darf. Er ist der Lichtbringer, dessen Erkennen wieder so sehr Natur geworden ist, daß die Natur, die unfehlbare, unmittelbar in ihm selbst sieht, die unmittelbare Erfahrung des Göttlichen in ihm selbst wirkt;

*) Schelling's Darlegung des Verhältnisses zu Fichte S. 33.

**) Vergl. Differz. der Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie 1. Bd. 1. Abth. Leipzig O. Wigand S. 42 ff.

***) Schelling's Vorrede zu Cousin ꝛc.

er ist der Gottgerührte, dem „das All mit einem Schlage" aufgeht, dessen „Erkenntniß von Gott, da nichts außer Gott ist, die unendliche Erkenntniß selbst ist, welche Gott von sich selbst hat in der ewigen Selbstbejahung;" der Held, der „nur aus der Macht Gottes spricht" und nur verstanden wird von den Auserwählten und Eingeweihten, welche erkennen, daß alle Kritik, die an ihn sich wagt, schon darum nichtig ist, weil sie, mit Endlichkeit behaftet, nicht sieht, daß Alles, was Er sagt, nur im Absoluten zu fassen ist, wo aller Widerspruch, den die Kritik wahrnimmt, in Harmonie sich auflöst. Denn in Ihm spricht, weil der Gott, darum das „Herrlichste in der Menschen-Natur, die Ursprünglichkeit selbst, die Originalität." Darum wird auch nur in seiner Idee „die höchste Schönheit und Wahrheit aller Dinge angeschaut und die Freude der Welt" gehet auf. Denn seine Weisheit ist Kunstwerk, und das Kunstwerk die höchste und einzige Weise, in der die Idee für den Geist ist, und Er ist der Auserkorene der Jahrhunderte, der Offenbarer dieses Geistes. Zwei Jahrtausende mußten seit Christus, arbeiten, ehe die erlöste Menschheit reif und würdig war, den neuen Lucifer zu gebären, dessen „Orakel-Mund" Licht in Strömen ausgießt über die abgefallene Welt und den Seegen verbreitet des Herrn, der er selbst ist, — die ewige Weisheit „in lebendiger Ueberlieferung unter den wahrhaft Eingeweihten *)."

Erfreulich ist jede Polemik, wo man Wahres vom Irrigen scheiden und jenes als das innerste Wesen der beurtheilten Ansicht, als das Element herausheben kann, durch dessen Uebergewicht auch der Irrthum, der daran haftet, Ueberzeugung werden kann. „Nur vom unveränderlich und ewig Wahren," sagte mit Recht Fichte **), „kann man überzeugt sein. Ueberzeugung vom Irrthum ist schlechterdings

*) Schelling's Jahrb. der Medizin z. B. II. 2. S. 303 ff.

**) Phil. Journal 1797. B. 6. S. 32. ff.

unmöglich." Ganz anders aber stellt sich die Polemik, wo gerade das Wahre, welches dem Irrthum beigemischt ist, erborgtes Gut, wo dieser die Hauptsache, das Eigenste ist und wo darum die heftigste Eifersucht herrscht, das erborgte Gut als eigenen und alleinigen „Besitz" erscheinen zu lassen, und die krankhafte Spannung, welche durch immer wiederkehrende Zuckungen den Mangel wahrer Ueberzeugung, die haltlose Unruhe halber, im Hintergrunde lauschender Verzweifelung verräth. Noch schlimmer stellt sich die Sache, wo diese im Innersten alles zersetzende Qual der Reiz wird, das Widerstrebendste zusammen zu raffen.

Widerlich bleibt daher die Aufgabe, die widernatürlichste Vereinigung der unvereinbarsten Absurditäten, d. h. Schelling's Treiben zu behandeln. Die allseitige Darlegung, die Beweisführung dieses Jammers, welche den Namen Schelling's aus der Reihe der Philosophen hinauswirft, soll aber dennoch am gehörigen Orte so anschaulich folgen, daß sie ein volles Bild jener Widerlichkeit selbst giebt. Daß daher gegen diese Beweisführung dies oder jenes einzuwenden bleibt, versteht sich von selbst. Die Schriftgelehrten, die nach Schätzen graben und froh sind, wenn sie Regenwürmer finden, haben in solchem Geschäfte das leichteste Spiel, Wesentliches für unwesentlich auszugeben, am Unwesentlichen zu mäkeln und durch diese Verdrehung alle Kritik des Angebeteten zu verdächtigen. Denn der endlose, innere Widerspruch, der in allen Perioden Schellings den aufgerafften Inhalt seiner Gedanken und ihre Methode auseinanderreißt, läßt Alles zweideutig, und wo man ihn fassen will, zeigt der Schlaue die glatte, naßkalte Haut seiner amphibischen Natur. Die Qual dieses Widerspruches in ihm selbst ist nämlich der innere Drang, der den Wechsel seiner Häutungen und die stille Wuth erklärt, mit der er sich selbst in den Schwanz beißt. Diese Qual aber entspricht ganz jener engherzigen Gequältheit, welche den Charakter kleinsinniger, daher vom Kleinsinn

hochgeachteter Beurtheiler ausmacht; jener Beschränktheit, welche, auch wo es das Höchste gilt, nur in der Feigheit Mäßigung, in der Unentschiedenheit Gerechtigkeit, im Düfteln Gründlichkeit sieht; jener Unwissenheit, welche zudringlich und laut mitspricht, doch Schelling's Werke nicht kennt, daher weder begreift, noch auch bemerkt, wenn er mit eigenen Waffen geschlagen wird; jener Geschmacklosigkeit, die nur in der Sprache halb eleganter Theevisiten guten Ton, nur in der Sprache der Allgemeinen Zeitung Weisheit und Anstand findet.

Diese und ähnliche Virtuositäten, die im vollsten Eifer alle einander selbst loben, wie sollten sie je zu den steilen Höhen vordringen, auf denen sich allein die ungeheuere Kluft überblicken läßt, welche immer noch zwischen dem größten receptiven Talente und zwischen dem schöpferischen Genie liegt? Unsere zahmsten Kritiker sind steets geneigt, sich selbst für große, ehrenwerthe Talente, ja in der Stille sich für Genie's und jeden Regenwurm-Sammler für einen Philosophen zu halten. Da kommt es ihnen doppelt sauer an, von dieser Kluft auch nur zu hören. Bleiches Entsetzen ergreift sie vor jeder männlichen Stimme, deren Echo aus dieser Kluft emporsteigt, und Angst streckt sie auf's warme Lager. In ihren Federn aber erholen sie sich bald, und dann zerstückeln sie den Nachhall der Donner-Worte in einzelne Sylben, um „Kinder damit in den Schlaf zu lullen." Eigenliebe treibt sie zu Ausstellungen im Kleinen.

Neue Gelegenheit zur Selbsttäuschung giebt solchen Kritikern überall die Betrachtung der zahllosen Gestalten unseres Proteus, weil sie das Bedürfniß, das treibende Prinzip und die verschiedenen Stadien seiner Verwandlung eben so wenig, als sich selbst kennen. Sie erfreuen sich vielmehr am Glanz der abgestreiften Häute, und jeder Zeit wissen sie ein glänzendes Stückchen davon aufzuzeigen. Ihnen gesellen sich, zu Koryphäen im Dienste des apokalyptischen Thieres

berufen, die filii der modernen Theologie. Als Aegyptier von ächter Zunft balsamiren sie mit frommen Gewürzen die welken Schuppen der zerfahrenen Schlangenhaut des Amphibium's, dem ihr thierischer Kultus zugewendet ist.

Hätte man Zeit zu vergeuden, so wäre es amüsant, mit dieser Schrift eine kleinere erscheinen zu lassen, welche jene etwa so kritisirte, wie sie von den zahmen Kritikern des Tages, wenn sie hitzig gemacht werden, und von den specifischen Janern Schellings beurtheilt würde. Sehet, würden wir sagen, hier scheidet der Verfasser die Entwickelungsstufen Schellings ganz augenscheinlich nicht so, wie dieser sie geschieden wünscht. Hier übersieht er das tiefe verübersinnlichte Sinnen-Bedürfniß, welches den erhabenen Denker getrieben; hier bemerkt er nicht, daß Methode und Inhalt der Lehre zu unterscheiden und beide besonders zu rühmen sind; hier hat er nicht einmal diesen allerdings beklagenswerthen Abweg Schellings erwähnt, während er diese kleine Ausschweifung seines poetischen Genies so scharf rügt, und was solche und noch vornehmere Schaustellungen mehr sind. Vor Allem müßte sie alle Stellen, die absichtlich in Schellings eigenster, ungesitteter Manier geschrieben sind, d. h. alle, ohne diese Abwägung anstößigen Stellen, gegen Schelling's *) sonstiges Verbot aus dem Zusammenhange reißen, neben einander reihen und ausrufen: Seht, wer so schreibt, was kann der gegen Schelling! Sie müßte zugleich durch gesegnete Verbrüderungen dafür sorgen, daß solche Urtheile in den gelesensten Blättern, in allen rücksichtsscheuen Zeitungen verbreitet würden, welche sich im Tone jener Thee-Gesellschaften hie und da den Schein geben, als nähmen sie auch Urtheile gegen Schelling auf, um desto bequemer jedes gesunde Wort zurückweisen zu können, welches mit männlicher Sprache den Verleumder Fichte's züchtigt, der in der

*) Schelling's Vorrede vom Ich. Phil. Schrift. I. S. III. x.

Illusion des Allein-Besitzes entwendeter Ideen brütet, und den Selbstherrscher spielt, während er am Schlepptau der schnöden Koterie, der er dient, in die Sümpfe der Irrlichter gezogen wird. Eine solche Kritik würde sich von selbst schreiben, unseren Zunftweibern und, mit weniger Ausnahme, heutigen Zeitungen besser gefallen, als jede Wahrheit. Unverrückt hätte sie nur Eins zu beobachten: sie müßte nämlich alle Verdrehungen und Verleumdungen, welche Schelling sein Leben hindurch gegen Andere sich erlaubte, ohne Unterschied als Orakel der Weisheit, als Sprüche des Predigers hinnehmen, wie sie selbst Tholuk nicht besser hätte sagen können. Jede wahre Auslegung der Lehre Schelling's dagegen müßte sie für Verdrehung erklären, und an den Leistungen denkender Köpfe Ausstellungen machen, so völlig plausibler Art, daß diese Männer, um es kurz zu sagen, Tölpel sonder Gleichen sein würden, hätten sie solche Einwendungen nicht eben so weit hinter sich, als Epikur die Entgegnungen Cicero's oder Feuerbach die dummdreisten Mißverständnisse des unglückseeligen J. Müller.

Schelling's

Gesetz der Selbst-Beobachtung.

Regen sich ruhelos in Deiner Seele Zweifel, so blicke in die Natur, in die Geschichte. Wetteifernd geben beide der rechten Frage stets die treffende Antwort. Auch was Du selbst bist, sagt Dir das offene Leben Es ist Dein Alter Ego selbst, kein bloser Spiegel der Wahrheit. „Der alte Weise," sagte dagegen Schelling, als er noch kantischer Kritik huldigte*) — „mußte vorerst seine eigenen Gefühle, seine eigenen Ahnungen aufzuhellen suchen, und wie konnte er dies anders, als wenn er sich gleichsam seine eigene Geschichte erzählte? Er führt gleichsam sich selbst**) zurück unter die Bäume der Vorwelt zu den Erstgebornen des Menschen-Geschlechts, und erneuert hier die süßen Erinnerungen der wonnevollen Tage, in denen er den ersten goldenen Traum des Lebens träumte" ꝛc. ꝛc.

„Die Philosophie der ältesten Welt aber", fährt er (S. 49) fort, „fügt sich desto leichter zum mythischen Gewand, da sie oft Werk der bloßen Dichtung ist, und höchstens durch ihren Ursprung zur Philosophie

*) In Paulus Memorabilien St. 5. 1793, S. 46. Vergl. auch Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie. — 1795.

**) Wie Schelling (phil. Schrift I. 206) später in solchem Bezuge „den Gedanken der eigenen Existenz" faßte, sehen wir in Folgendem, besonders im Abschnitt „Schellings unbestrittenes Verdienst."

wird. Nirgends geht sie auf bestimmte Begriffe und Grundsätze zurück, dunkel nur wirken in ihr die Gesetze des Verstandes und der Vernunft, und wenn es hoch kommt, sind es nur ahnungsvolle Blicke, die sie in's Heiligthum der Wahrheit wirft. Die Einbildungskraft vorzüglich ist es, unter deren Leitung sie sich ein eigenthümliches Reich der Dichtung verschafft, unter deren Leitung sie auch in das Gebiet des Uebersinnlichen hinüberschwärmt."

Ferner S. 56 ff. „Immanente Naturerklärungen sind in den Mythen der ältesten Welt viel seltener anzutreffen, als transcendentale. Das Prinzip der trägen Vernunft war es, das den Menschen zuerst bewog, etwas, dessen Erklärung er schwer fand, durch etwas zu erklären, was er noch weit weniger begriff, das ihm aber auf der einen Seite eben deswegen, weil es ihm unbegreiflich war, Ruhe verschaffte und allen weiteren Nachforschungen ein Ende machte, auf der anderen Seite aber doch einem anderen Vermögen seiner Seele einen weiten Spielraum freier und ungehinderter Thätigkeit eröffnete. Trat nämlich bei transcendentalen Naturerklärungen vorzüglich auch die Einbildungskraft in's Mittel, so war es dieser nicht genug, nur dunkle und verborgene Kräfte, die ihr in dieser Unbestimmtheit, in welcher sie den ersten Natur-Erklärungen zu Grunde lagen, wenig frommten, in der übersinnlichen Welt zu wissen; diese Kräfte sollten persönliche Wesen sein, und diese persönlichen Wesen sollten nicht isolirt und von einander unabhängig wirken, sondern in einem unsichtbaren, nur ihr zugänglichen Reiche, das seine bestimmte Verfassung und Gesetze hatte, vereinigt sein.

Diese, halb richtige, in der Ausführung schief und einseitig gehaltene Darlegung ist ein Spiegel, in welchem sich zugleich zeigt, wie Schelling solche Gegenstände jetzt behandelt. In diesen halbgeschraubten Anfängen sieht man nämlich schon die Bedingungen des späteren Verfalls, das ist des

Rückfalls in dieselbe Unbestimmtheit, die den Charakter jener „goldenen Träume" ausmacht. Der Ernst aber, welchen der aufstrebende Jüngling in der Kritik selbst der Mythen und in der Beobachtung des Geistes nach Kant und Fichte noch an den Tag legte, wich bald der Charlatanerie, die er als Mann mit der Natur getrieben und als Greis, der schon ermüdet noch an das Höchste sich wagt, nun wieder mit der Religion treibt. Nachdem er in allen Phasen seines Lebens im Mondschein mythischer Bilder geschwelgt, sucht er nun mit Medea's Künsten darin seine Jugend-Ideen wieder. In seiner Philosophie, so prahlte er schon als Naturphilosoph, (in seiner Schrift gegen Fichte S. 46) „hat die Vorzeit sich wieder aufgethan. Die ewigen Urquellen der Wahrheit und des Lebens sind wieder zugänglich. Der Geist darf sich wieder freuen" ꝛc. Und jetzt kündigt er seine **philosophia secunda** ganz mit denselben Phrasen an, nur daß er sie theologischer schminkt. Früher wollte er (phil. Schrift. I. S. XIII.) nach Jacobi's Ruf „Dasein enthüllen und offenbaren", jetzt will er offenbaren und Dasein enthüllen! Früher rief er: „absolutes Ich und Freiheit, später: absolutes Subjekt-Objekt und Indifferenz," jetzt: absolutes Subjekt und Wahl! Lauter Taufnamen desselben Gottes!

Von Herder, Schlegel, Novalis, Görres geweckt, von Hamann und Böhme begeistert, später von Solger und Stuhr belehrt, vorher noch von Creuzer und Anderen mit halb schon verdauter Speise Decennien hindurch versorgt, stellt er sich nun an, als bringe er abermals Neues, in der Philosophie die erste Verbindung der Mythologie und Offenbarung. Unwissenheit sieht in dem Prachtbau, den er aus altem Gemäuer gründet, orphisch erzauberte Schlösser der neuesten Grazien. Antike Grazien aber sollen zugleich die Grundlage des Zauberbau's mit dem Plane moderner Theologen verschmelzen. Zum Lohne erwartet er daher von diesen, daß sie in die Posaune stoßen des Ruhmes, der in alle Welt schalle und

zur Auferstehung rufe die Krankheiten des Geistes. Denn im Bunde der Jungen, der die Worte des Alten preist, sind diese Jünger die Auserwählten und Eingeweihten*). Ihnen verheißt er die süßesten, reifsten „Früchte". Sich selbst aber hält, halb schon entschlafen, aus politischem Optimismus von Neuem der wiederkäuende Redner die längst ausgekochte, unverdaut von ihm selbst ausgespuckte Leichenpredigt, die er sich in nächtlicher Stille heimlich in theosophischen Hexenküchen**) zum zweiten Male aufgewärmt hat. Auf dem neuen Boden seines Lebens spielt daher, unter dem Hohngelächter der Eumeniden, der Alte, der als Sirius leuchtet, die Rolle des unfläthigen Thieres, welches***) Alles wittert und von welchem die Schrift sagt, daß es „sein Gespeites wieder frißt," neu wieder speist, um es neu wieder zu spucken, und um den Duft dieser Speise sammeln sich, wie die Geier um das Aas, die Kinder der Frommen dieser Zeit.

*) Schelling's Jahrb. der Medizin II. 2 S. 303 ff.

**) S. Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 266.

***) Daraus erklärt sich anschaulich, warum Schelling als Held der Fabel diesen seinen Eigen-Namen so gern Anderen giebt. Dadurch wurde es ihm auch möglich, in der „göttlichen Grobheit" souverain zu bleiben. Ueberall trifft ihn sein eigenes Gleichniß!

Schelling's

Jugend-Bekenntniß.

Ich kenne nichts ärmeres
Unter der Sonne, als euch Götter!
Ihr nähret kümmerlich
Von Opfer-Steuern
Und Gebethauch
Euere Majestät,
Und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Thoren.
Göthe's Prometheus.

Eine Stelle hier statt vieler! wenige andere gleicher und stärkerer Art*) werden folgen. Als Ausleger Fichte's verurtheilte der frühere Schelling im Jahre **1796** (phil. Schrift B. I. a. **1809.** S. **195.**) den Standpunkt, den er heute einzunehmen droht, oder enthüllte wenigstens den Boden, auf dem er heranwuchs, wie folgt:

„Wenn einmal unser Geschlecht bestimmt wäre, durch „die Schrecken einer unsichtbaren Welt gepeinigt zu wer„den: wär' es dann nicht leichter, feig gegen die Uebermacht „jener Welt, vor dem leisesten Gedanken an Freiheit zu „zittern, als kämpfend unterzugehen? In der That „aber würden uns dann die Gräuel der gegenwärtigen Welt „mehr, als die Schreckniße der künftigen Welt quälen. Der„selbe Mensch, der in der übersinnlichen Welt seine

*) Vgl. z. B. Schelling phil. Schrift. I. S. 129. ff.: „Es ist Zeit ꝛc."

„Existenz erbettelt hat, wird in dieser Welt zum „Plagegeist der Menschheit, der gegen sich selbst und „Andere wüthet. Für die Demüthigung in jener Welt „soll ihn die Herrschaft in dieser schadlos halten. Indem „er aus den Seeligkeiten jener Welt erwacht, kehrt er in „diese zurück, um sie zur Hölle zu machen. Glücklich genug, „wenn er sich in den Armen jener Welt einwiegt, um in „dieser zum moralischen Kind zu werden."

„Es ist das höchste Interesse der Philosophie, die Ver„nunft durch jene unveränderliche Alternative, die der „Dogmatismus seinen Bekennern eröffnet, aus ihrem „Schlummer aufzuerwecken. Denn wenn sie durch dieses „Mittel nicht mehr geweckt werden kann, so ist man als„dann wenigstens sicher, das Aeußerste gethan zu haben. „Der Versuch ist um so leichter, da jene Alternative, sobald „man sich über die letzten Gründe seines Wissens Rechen„schaft zu geben sucht, die einfachste, begreiflichste, ursprüng„lichste Antithese aller philosophirenden Vernunft ist. „„Die „„Vernunft muß entweder auf eine objektive, intelli„„gible Weise, oder auf subjektive Persönlichkeit: „„auf ein absolutes Objekt, oder auf ein absolutes Sub„„jekt, — auf Freiheit des Willens — Verzicht thun.""" „Ist diese Antithese *) einmal bestimmt aufgestellt, so for„dert das Interesse der Vernunft auch, mit der [S. 196.] „größten Sorgfalt zu wachen, daß nicht die Sophist„ereien der moralischen Trägheit über sie einen „neuen Schleier ziehen, der die Menschheit betrügen „könne. Es ist Pflicht, die ganze Täuschung aufzu„decken und zu zeigen, daß jeder **) Versuch, sie der „Vernunft **erträglich** zu machen, **nur durch neue**

*) Aus dieser suchte er sich später durch die Identität zu retten, die bei ihm, weil sie nachgelernt war, zur Finte wurde. Vergl. I. 167, 178. ff. 206. ff. mit 96. ff.

**) Jeder von ihm unternommene. —

„**Täuschungen** gelingen kann, welche die Vernunft „in einer beharrlichen Unwissenheit erhalten, und „ihr den letzten Abgrund verbergen, in den sich der Dog„matismus, sobald er auf die letzte große Frage **Sein „oder Nichtsein?** vordringt *), unvermeidlich stürzen „muß."

„Der Dogmatismus — dies ist das Resultat unse„rer gemeinschaftlichen Untersuchung, — ist theoretisch un„widerlegbar, weil er selbst das theoretische Gebiet verläßt, „um sein System praktisch zu vollenden. Er ist also **) „praktisch widerlegbar, dadurch, daß man ein ihm schlecht„hin entgegengesetztes System in sich realisirt. Aber er ist „unwiderlegbar für den, der ihn selbst praktisch zu reali„siren vermag, dem der Gedanke erträglich ist, an seiner „eigenen (!) Vernichtung zu arbeiten, jede freie Kaussalität „in sich aufzuheben und die Modifikation eines Objekts „zu sein, in dessen Unendlichkeit er früher oder später seinen „(moralischen) Untergang findet."

„Was ist demnach wichtiger für unser Zeitalter, „als daß man diese Resultate des Dogmatismus nicht „mehr bemäntle, nicht mehr unter einschmeichel„den Worten, unter Täuschungen der faulen Ver„nunft verhülle, sondern so bestimmt, so offenbar, „so unverhüllt, wie möglich, aufstelle. Hierin „allein liegt die letzte Hoffnung zur Rettung der „Menschheit, die, nachdem sie lange alle Fesseln des „Aberglaubens [S. 197.] getragen hat, endlich einmal

*) Vergl. Schelling phil. Schrift I. 38, 159. ff. 168, 176—178, 429. Hier deckt die Erinnerung an Hamlet Schellings späteren Groll auf die mißverstandene Lehre des Sein's und nicht Sein's. Vergl. Schellings Jahrb. der Medizin I. 36—69.

**) Hier verräth sich noch der Kantianer, der mit dem Gegensatz der Theorie und Praxis zu ringen hat, trotz aller Lehren über Autonomie.

„das, was sie in der objektiven Welt suchte, in sich selbst „finden dürfte, um damit von ihrer gränzenlosen Aus„schweifung in eine fremde Welt — zu ihrer eigenen, „von der Selbstlosigkeit — zur Selbstheit *), von der Schwär„merei der Vernunft — zur Freiheit des Willens zu„rückzukehren."

„Einzelne Täuschungen waren von selbst gefallen. Das „Zeitalter schien nur darauf zu warten, daß auch der letzte „Grund aller jener Täuschungen verschwinde **). Einzelne „Irrthümer hatte es zerstört, nur sollte auch noch der letzte „Punkt fallen, an dem sie alle befestigt waren. Man schien „auf die Enthüllung zu warten, als Andere dazwischen „traten, die in dem Augenblicke, da die menschliche Freiheit „ihr letztes Werk vollenden sollte, **neue Täuschungen** „ersannen, um den kühnen Entschluß vor der Ausführung „noch welken zu machen. Die Waffen entsanken der Hand „und die kühne Vernunft, welche die Täuschungen der ob„jektiven Welt selbst vernichtet hatte, winselte kindisch „über ihre Schwäche."

„Ihr, die ihr selbst an die Vernunft glaubt, warum „klagt ihr die Vernunft darüber an, daß sie nicht zu ihrer „eigenen Zerstörung ***) arbeiten kann, daß sie eine Idee

*) Vergl. Schelling's phil. Schriften I. 167, 206 mit 412 ff., 431 ff.

**) Schon damals bemühte sich Schelling um das Ansehen, Er sei es, durch welchen dieser „Grund" verschwinde. „Es ist Verbrechen," sagt er S. 199. „an der Menschheit, Grundsätze zu verbergen, die allgemein mittheilbar sind." Verbirgt er nicht heute noch eingeständlich seine Weisheit sorgfältig, sogar seine Theorie der Auferstehung im Pulte! Aber die philosophia centesima, genannt secunda, will, im Widerspruch der Zumuthung, welche ihr Meister in seiner Schrift gegen Fichte S. 43. an diesen stellte, „lebendige Ueberlieferung (nur) unter Eingeweihten" bleiben. Schellings Jahrb. der Medizin II. 2. S. 302. ff.

***) Immer ist bei Schelling und von jeher diese subjektive Wendung die entscheidende. In ihr bewegt sich noch heute sein

„nicht realisiren kann, deren Wirklichkeit alles zerstören würde, „was ihr selbst mühsam genug aufgebaut habt. Daß es die „Anderen thun, die mit der Vernunft selbst von jeher „entzweit sind, und deren Interesse es ist, über sie Kla„gen zu führen, wundert mich nicht. Aber daß ihr es thut, „die ihr selbst die Vernunft als ein göttliches Vermögen „in uns preist! — Wie wollet ihr denn eure Vernunft ge„gen die höchste Vernunft [S. 198] behaupten, die für die „eingeschränkte, endliche Vernunft offenbar nur die abso„luteste Passivität übrig ließe. Oder, wenn ihr die „Idee eines **objectiven Gottes voraussetzt**, wie „könnt ihr von **Gesetzen** sprechen, die die Vernunft „aus sich selbst hervorbringt, da doch Autonomie allein „einem absolut freien Wesen zukommen kann *). Ver„geblich meint ihr, euch dadurch zu retten, daß ihr jene Idee „nur praktisch **) voraussetzt. Eben, weil ihr sie nur „praktisch voraussetzet, droht sie eurer moralischen „Existenz desto gewisser den Untergang. Ihr klagt „die Vernuft an, daß sie von Dingen an sich, von Objekten „einer übersinnlichen Welt nichts wisse. Habt ihr nie — „nie auch nur dunkel — geahnet, daß nicht die Schwäche „eurer Vernunft, sondern die absolute Freiheit in euch die „intellektuale Welt für jede objektive Macht unzugänglich „macht, daß nicht die Eingeschränktheit eures Wissens, sondern

---

Subjekt. Persönliche Angelegenheit, unter dem Schein, daß sie objektives Interesse sei, ist ihm Hauptsache.

*) Wenige Jahre darauf hatte es Schelling mit der Autonomie der Natur zu thun, welche Spinoza im Begriff des Mechanismus gelehrt hatte, ohne von abstrakter Freiheit dabei zu sprechen. Was Schelling absolut nennt, ist blos das Abstrakt-Absolute, welches dialektisch gefaßt, — zum Nichts wird.

**) Wer erinnert sich dabei nicht an Schelling's heutige Deklamationen über das Positive. Gegen eine absolute Kausalität außer uns spricht er phil. Schrift I. 124. ic. ic. auf ähnliche Weise. —

„eure uneingeschränkte Freiheit, die Objekte des Erkennens „in die Schranken bloser Erscheinungen gewiesen hat?"

So der Mann, doch nur in Zeiten, als solche Sprache geeignet war, gefahrloses nicht blos, sondern ehrenvolles und vortheilhaftes Aufsehen zu erregen: in jenen Zeiten, wo er (I. 129) mit glücklichem Erfolge für seinen Namen rufen konnte: „Es ist Zeit, daß die Scheidung „vorgeht, es ist Zeit, der besseren Menschheit die Freiheit „der Geister zu verkünden, und nicht länger zu „dulden, daß sie den Verlust ihrer Fesseln beweine!

Ferner Schelling phil. Schrift I. 1809 S. 124 ff: „Laß „uns den Fall setzen, daß Einmal ein Klügerer über Dich „käme, der Dir sagte, was einmal gilt, gilt rückwärts so gut, als vorwärts. Glaube also immerhin „an eine absolute Kausalität außer Dir; aber erlaube mir „auch, rückwärts zu schließen, daß es für eine absolute Kausalität kein Moralgesetz gebe, daß die Gottheit nicht die „Schuld Deiner Vernunftschwäche tragen, und, weil Du nur „durch das Moralgesetz zu ihr gelangen konntest, deßwegen selbst „auch nur mit diesem Maaße gemessen, nur unter diesen „Schranken gedacht werden könne. Kurz, so lange der Gang „Deiner Philosophie progressiv ist, räume ich Dir Alles „gern ein: aber, lieber Freund, wundere Dich nicht, „wenn ich den Weg, den ich mit Dir durchgemacht „habe, wieder zurückgehe, und rückwärts Alles zerstöre, was Du so eben mühsam aufgebaut hast. Du kannst „Dein Heil nur in einer immerwährenden Flucht suchen: „hüte Dich, irgendwo stille zu stehen, denn wo Du stille „stehst, ergreife ich Dich, und nöthige Dich, umzukehren mit „mir — aber vor jedem unserer Schritte würde Zerstörung „hergehen, vor uns Paradies, hinter uns Wüste und Einöde."

„Ja wohl, mein Freund, mögen Sie den Lobpreisungen, „mit denen man die neue Philosophie bestürmt, und der beständigen Berufungen auf sie, sobald es Schmähung der

„Vernunft gilt, müde sein! Kann es für den Philosophen „ein beschämenderes Schauspiel geben, als wegen „seines mißverstandenen oder mißbrauchten — zu „hergebrachten Formeln und **Predigerlitaneien** „herabgestimmten — Systems an den Pranger des „Lobs gestellt zu werden*)? Wenn Kant sonst nichts „sagen wollte, als: Liebe Menschen, eure (theoretische) Ver„nunft ist zu schwach, als daß sie einen Gott begreifen könnte, „dagegen sollt ihr moralisch-gute Menschen sein, und um der „Moralität willen ein Wesen annehmen, das den Tugend„haften belohnt, den Lasterhaften bestraft — was wäre da „noch Unerwartetes, Ungemeines, Unerhörtes, das des all„gemeinen Tumultes und des Gebets werth wäre: Lieber „Gott bewahre uns vor unsern Freunden, denn mit den „Gegnern wollen wir schon fertig werden."

*) Läßt sich Schelling's weltbekannte Eitelkeit schärfer züchtigen, als durch diesen Hohn, den er über sein heutiges Treiben zu einer Zeit aussprach, als er nach siegendem Zeitungslob noch erfolglos durstete?

Gipfelpunkt der Schelling'schen Philosophie: ihr originellster Gedanke.

Verfolgt man die Entwickelung der Schelling'schen Lehre, um ihren Kulminations-Punkt, d. i. den Punkt zu finden, worin er am eigensten, worin er allein originell sich zeigt, so kann nicht verborgen bleiben, daß dieser Punkt der Wendepunkt seines Denkens ist.

Von nüchternem Kantianismus sehen wir ihn ausgehen, durch Fichte's Lehre emporsteigen, von der Einseitigkeit dieser Lehre durch Anregung von Außen instinktartig sich befreien. Diese Befreiung war aber nur Flucht in die Vorstellung der Natur, nicht Sieg über den Geist. Zur wirklichen Natur-Anschauung drang er nirgends vor. Dennoch war diese Flucht in das Bild, welches er für die Natur hielt, der Gipfelschwung, der Durchgang Schellings durch den Mittagskreis seiner Illusionen. Von da sank er dem Untergange, dem Abend, jenem West-Pol zu, von welchem die Natur-Philosophie so viel Buntes zu dichten wußte. Der Kritik, von der er an der Hand seiner Lehrer ausgegangen war, untreu, fiel er bald unter die Kritik herab, sogar unter den Dogmatismus, den er mit Gift und Galle bekämpft hatte, unter den redlichen Dogmatismus von altem Schrot und Korn. Aus einer theologischen Pflanzschule war er nämlich in die kritische Lehre übergetreten. Ebenso gieng er zuletzt aus dieser heraus, scheinbar zu sich selbst in die Schule. Die

Begierde, den Meister zu spielen, machte ihn, dem es an wahrer Selbst-Beherrschung sogar noch mehr, als an Originalität fehlte, zu seinem eigenen Schüler. Diese Schülerhaftigkeit des Meisters war seine Selbstüberwindung, war in verschränkter Form die Wiedergeburt seiner Kindheit. Er wurde Theologe, erst der Königlich Bayerischen, dann der Berliner Hof-Theologie; als Hermaphrodit eine halb männliche Magdalena. —

Worin gipfelt nun seine Lehre? was ist ihr Höhepunkt in der Zeit, da er, der Uebermacht Fichte's sich entwindend, eigner Herr und Meister, oder zum ersten Mal Schüler seiner eigenen Halb-Meisterschaft wurde? In diesem Höhe-Punkt liegt zugleich die Nothwendigkeit seines Falls und Abfalls. Man erfährt dies klar, sobald man den lautesten Schrei seiner dialektischen Virtuosität vernimmt, jenen Jubelruf, den er im Gipfelschwung seiner kühnsten Originalität ausgestoßen. Dieser Siegespsalm lautet, wie folgt:

„Das Universum ist Alles, was ist."

„Alles, was ist, ist die absolute Identität selbst."

„Die absolute Identität ist mithin nicht Ursache des Universums, sondern das Universum selbst *)." —

Unter wechselnden Phasen seiner Weisheit ist ihm auch später, in den Jahrbüchern der Medizin, Gott das All und das All die Gottheit ohne dialektische Vermittelung und wenn er in der Schrift über die Freiheit unterscheidet, „was in Gott er selbst, und was in ihm nicht er selbst ist;" so verbindet er nur den Fichte'schen Gedanken, was im Ich nicht Ich, sondern die Welt ist, mit Jacob Böhm's Ideen, deren Tiefe er keineswegs ergründete. Als er obigen Schluß

*) Schellings: „Darstellung meines System's der Philosophie," in dessen Zeitschrift für spekulative Philosophie II. 2. Jena und Leipzig, 1801. S. 19. ff. §. 32. Vergl. Spinoza's Ethik. Gleich im Jahre 1802 spricht Schelling wieder etwas anders: Neue Zeitschrift I. 1802. S. 72—77. Bruno 1802. S. 143. 152. und später widerum anders, worüber in der Folge.

niederschrieb, war ihm Böhm noch fremd. Er badete sich nur in Spinoza. Was aber wollte er mit diesem, noch dazu aufgewärmten Schlusse? ist in diesem Inhalt, in dieser Form Originelles, Neues? Beides rühmte er darin, aber er begriff nicht einmal, was ihn schon die Allheit, die Limitation, was ihn die synthetische Quantität und Qualität der Kanti'schen Kritik hätte lehren können! Giebt es mehr, als **Alles?** unmöglich! also — Alles ist Gott **und** die Welt? Dann ist ja aber Gott offenbar nur ein Theil oder Glied der Allheit, offenbar also halb, mithin nicht Gott! sondern **limitirt,** beschränkt, ungöttlich? Guter Gott, was begegnet Dir! ist vollends die Welt ein Anderes, als Gott, und doch reell, so fehlt der Gottheit etwas, was die Welt Reelles in sich hat, und wenn es noch so wenig ist. — Sonst wäre sie ja nichts Anderes. Ist aber die Welt vor Gott gar nichts, so kommt sie überhaupt vor Gott und der Wahrheit nicht zur Sprache! ist sie vor Gott nur im Allgemeinen — so in's Unbestimmte hinein! — nichts, aber doch ein bloser Schein, ein Schatte? dann hat ja wiederum wenigstens dieser Schatte, wenn er auch nur als Schatte, als Schein oder menschliche Vorstellung gilt, immer doch dieses, daß er so gut als der Mensch selbst, wenn auch dieser nur zu derselben Schein- und Schatten-Welt gehört, etwas Anderes sein soll, mithin wiederum eine Realität, wenn auch nur Realität des Scheins. Sollte er nichts Anderes sein, so wäre ja Gott selbst und Alles nur Schein. Ist er aber etwas Anderes, so hat er auch, und wenn in noch so geringem Maaße, die Eigenschaft, die zum Begriff des Anderen gehört. Diese Eigenschaft ist aber unableugbar diese, daß etwas nur dadurch ein Anderes ist, daß es etwas, wenn auch noch so Weniges, doch immer Etwas in sich enthält, wodurch es von dem Anderen sich unterscheidet, dem dieses fehlt oder dem es wenigstens auf diese Weise nicht zukommt. Da ist also wiederum der Gott dieses Anderen, wenn es auch nur ein

Anderes als Schein und Schatten ist, kein ganzer, sondern ein getheilter, ein gerade insoweit der Vollendung beraubter Gott, so weit ihm die Eigenschaft oder die Art der Eigenschaft fehlt, welche das Andere zu einem Anderen, zu einem Wirklichen, wenn auch nur zu einem wirklichen Schatten macht. Da hilft kein Reden von Nichts und nicht-Nichts, wie es Schelling *) begrifflos versuchte; keine Flucht in's Unbegreifliche: denn es ist nur zu begreiflich, daß dem so ist, und der Natur-Philosoph war ja über die Appellation an das Unbegreifliche hinaus. Da hilft auch keine Flucht in die subjektive, in die Kantische Modalität, d. h. in die Vorstellung, daß dies nur dem menschlichen Verstand so scheine. Dies wäre ja wieder nur eine Flucht in's Unbegreifliche! Soll etwa aus dieser Enge Deine Identität oder Wahl Dich befreien? Unglücklicher! Deine Identität, Deine Wahl wirft Dich erst da hinein! Denn Du begreifst nicht, was Du auch sagest **), daß Einheit, [als Energie, als absolute Einheit] in Wahrheit Selbst-Unterscheidung, Liebe, Schöpfung ist.

Obige Worte faßte Schelling im Sinne seines sogenannten ***)

„Beweises, daß es einen Punkt gebe, wo das Wissen um das Absolute und das Absolute selbst Eins sind,"

lauter Ausdrücke, welche damals gang und gebe waren, so daß nicht blos der Gedanke der Indentität, welcher uralt ist, sondern sogar die die Form, in welcher Schelling

*) Z. B. Jahrb. der Medizin I. 1. S. 31—69 und an anderen oben angegebenen Stellen.

**) Z. B. Schelling's Neue Zeitschrift für spekulative Physik I. 2. S. 3.

***) Schellings Neue Zeitschrift für spekul. Physik I, 1. Tübingen 1802. S. 33. ff. Wir kommen auf diese Punkte zurück in dem Abschnitte: Spiegel der Qualit. und Quantit. Schellings. Um die Gequältheit der Entwickelungs-Stufen des Mannes zu beleuchten, erinnern wir zu obiger Stelle noch an phil. Schrift I. 34. ff.

dieses Ei des Kolumbus hinstellte, jedenfalls den Unwissenden mehr Neues, als den Unterrichteten zeigt, daher sie gar Vielen völlig neu scheint. Sagte Fichte, das Ich sei Alles, so sagte Schelling, Alles sei gleich Ich und es existire nichts, als was gleich Ich sei *).

Diese Phrase, deren Leerheit am Tage liegt, sollte den Idealismus, die spätere: „daß Freiheit Wahl sei," die Naturphilosophie überwinden, letztere auf die Persönlichkeit Gottes führen. Sie führte ihn indeß Schritt vor Schritt auf die Ekstasis des Plotinos, auf die Erweiterung seiner Selbstheit, ja auf die Ekstase, und in anhaltender Entrückung auf die Apotheose Seiner Person, wie Chr. Kapp gegen Schluß seines Sendschreibens **) sagt: „Man hat Schelling großes Unrecht gethan, ihn für einen Pantheisten zu halten. Er ist nur ein zu guter Monotheist, ist sich Selbst der alleinige Gott, und zwar ein eifriger Gott und außer Ihm Keiner!"

In diesem beständigen Prozeß der Apotheose seiner selbst hypostasirt Schelling ohne Ende die Willkühr: erst die Willkühr des eigenen Kopfes — der Kopf sucht das Eine! — die Identität; jetzt die Willkühr der eigenen Brust — die Brust sucht das Andere! — die Wahl, und er macht sie zur Gottheit, d. h. er bleibt, (wie schon S. 51. 63. ꝛc. bemerkt wurde) sich, d. i. seinem Ideale treu, und setzt sich zweimal, ganz so, wie er in sich selbst zwei Seelen hat, weil Wissen und Gefühl in ihm auseinander gerissen sind. Den Schein der Selbstvergötterung bringt er aber durch eben diese Zerreißung und Verdoppelung seines Wesens weg. Zudem giebt er dieser Verdoppelung den Anstrich einer halb neu platonisirenden Vereinfachung, einer Art ἁπλωσις des Geistes. Diese Vereinfachung ist aber nichts als die Selbstbefleckung seines Bewußtseins in ihm selbst. Der übersinnlich sinnliche Genuß, den ihm diese geistige Onanie

*) Zeitschrift für spek. Physik II, 2. S. VII. 1801.

**) Nürnberg bei L. Schrag 1830. S. 13.

gewährt, bleibt seine Selbstvergötterung und diese Selbstvergötterung bleibt seine Losung, weil jene Verdoppelung, durch welche sie sich mystisch versteckt, bloße Vorspiegelung ist, reflexive, d. h. zurückschielende Vorstellung, zugleich ein Lauschen nach Aussen. Zu dieser Vorspiegelung nimmt er das alte große Wort der **existentia** („Sich-aus-sich-Herausstellung") im Sinne der Aseität, eines tiefen Gedankens, der jedoch in seinem Herzen verstockte, während sich in seinem Kopfe die Existenz verflüchtigte. Auf diese Art wurde sie ihm selbst transzendent. Sie wurde ihm so zur höchsten Essentia, zum höchsten, in sich und für sich vollendeten oder vielmehr vollbrachten Wesen. Dieses Wesen will er aber, trotz aller Transzendenz unmittelbar und in dieser Unmittelbarkeit positiv als das Wesen erkennen, welches nicht blos allgemein, sondern „zugleich ein besonderes empirisches Wesen" sei. Da er aber mit dem Begriffe der Allgegenwart immer nur phantasirt und den Begriff der Erfahrung, der Empirie nur darum nicht verscherzt hat, weil er ihn niemals hatte, so verdoppelt er auch darin, ohne sich zuzugestehen, was er beginnt, dualistisch nur sich selbst, sein Ideal, sein geheimstes Wesen. Die Phantasie ist es, mittelst welcher Er auf diese Art ein zweites, ein sogenanntes höheres Unendliches setzt. Die schülerhaft erschlichene Existenz dieses Unendlichen ist sein persönlicher Gott, die theologische Metamorphose seines alten Absoluten. Da er aber nicht weiß, daß dieses Absolute als Vorbild seiner eigensten Nichtigkeit das verrufene Nichts ist (wie wir darlegen werden), so wird er im Humor dieser Metamorphose unbewußt ein Hegelianer, aber ein Hegelianer als Anachronismus, ein durch und durch verdrehter und heimlicher Hegelianer, dem alle Kraft jener Dialektik gebricht, durch welche nicht Er, sondern Hegel das Absolute aus dem Nichts zum „Subjekt" machte. Wider alle Versicherung dieses Krypto-Hegelianers entbehrt nämlich die Existenz seines

Gottes aller wahren, positiven Vermittelung, alles Fleisches und Blutes, aller Realität. Eben deßhalb spricht er ihr die Fülle dieser Realität, das Positive so eifrig zu, fast wie Hegel — **si magna licet componere parvis** — am eifrigsten da vom konkreten Denken spricht, wo er sich am stärksten in formellen Abstraktionen und im Verdoppelungs-Prozeß dieser Abstraktionen verliert. Schelling entfernt sich aber von Hegel sogleich dadurch, daß er durch glänzende Illusionen, durch Knall-Effekte, durch Feuerwerke, die er im nächtlichen Himmel seines Denkens losbrennt, durch Hieroglyphen, die er leuchtend in die Luft schreibt, den brillanten Schein reichster Fülle sich giebt. Solches Spiel trieb er des Nachts. Am Tage dagegen wurde er im Eifer gegen Jacobi von dessen Ansichten, die er bekämpfte, wider Meinung und Willen angesteckt. Da aber auch diese Ansichten in ihm doch nur illusorisch wurden, so brachten sie ihn zugleich einem andern Gegner näher, nämlich Eschenmayer, doch auf eine Art, die ihm gänzlich verbirgt, wie sehr er den verdrehtesten Hegelianer spielt. Mit Recht hatte er zwar gegen Eschenmayer die Identität von bloßer Einerleiheit unterschieden, aber die Energie dieser Unterscheidung begriff er nicht. Er byzantinerte nur mit ihr, zeigte dabei mehr Gewandheit und Talent, aber weniger Unschuld als Eschenmayer, und verwandelte die Potenz des Seeligen, welche Eschenmayer über seine Identität gesetzt hatte, in die Potenz der **Willkühr**. Dabei verließ er sich auf **Leibnitz** und **Böhme**, die er beide verschlimmbesserte. Das Originelle oder das Unterscheidende seiner Gedanken ist darin nur dies, daß in seiner Auffassung dessen, was **actu** das Wahre sei, die Willkühr als Wahl zur Potenz der Häßlichkeit, zur Potenz der Unvernunft wird. Durch die Despotie dieser Potenz unterscheidet er sich nicht blos von Hegel, sondern von Allem, was man noch der Philosophie zuschreiben darf. Dafür giebt er diese Verdoppelung seines

Ideals für Bereicherung der Wissenschaft aus. Phantastisch triumphirt vor den Augen der Welt der multiplizirende Phantast und thut als Magus Zeichen und Wunder! Die schlauesten Feinde aller Religion, die natürlich für Freunde derselben sich ausgeben, wissen, warum sie dieses Spieles sich freuen und sehen auch ohne philosophische Bildung, wohin die Selbstverdoppelung dieser Nullitäten führt. Sie sehen es um so deutlicher, weil sie die Laufbahn des Thyrsus-Schwungherrn praktisch beobachtet haben. Kraftlos im Rausche der Begeisterung und zaghaft bei allem Trotze, fügt sich der alte Pan ihren Planen noch leichter, als früher der Jüngling mit dem Epheu. Nach wie vor sind die Symbole jenes Verdoppelungs-Aktes Schelling's anachronistische Phrasen von Urbild und Abbild, von Gott und Gottähnlichkeit. Unter diesen Symbolen schlägt nun lauter und lauter das Herz des Gott ähnlichen Mannes und sucht nach dem Spruche: „pectus facit theologum" den Gegenstand seiner Neigung als ein anderes, als ein Fremdes, im weiten, im blauen Jenseits. In solcher Sehnsucht hebt daher der Bekehrte, nun er theologisirt, den Unterschied Gottes und der Welt mindestens eben so begrifflos hervor, wie er im Jahre 1803 die Identität hervorgehoben, als er noch heidenkühn den Naturphilosophen spielte. Denn immer oszillirte sein Denken, noch ruheloser als versteckt, zwischen Einheit und Dualismus. Mittler Weile aber hatte er in den Gegensätzen, wie früher in der Einheit, das Reelle gesucht. Nun aber wird ihm vollends der Unterschied, die Differenz Gottes und der Welt der Accent, den er auf den Begriff der Existenz legt. Um aber die Willkühr dieser Zersetzung seiner Ideen in dem glänzendsten Gewande zu verbergen, spielt er gleichzeitig mit dem „Seienden" der antiken Welt, und mit der Aseität des Mittelalters und seine Apostel holen sich, auf daß im Unterschiede. Alles proselytisch sich eine, ihr Schiboleth glückseelig aus dem Islam und rufen: „Gott ist Gott und Schelling sein großer Prophet!

Schelling's

Fehl-Geburt, oder das Geheimniß (der Geburts-Fehler) seiner Omni-Potentia.

Jeder sucht ein All zu sein, und Jeder ist im Grunde nichts.

Platen.

Erst auf Kant, dann auf Fichte, Spinoza, Platon, endlich auf Böhm gewiesen, sah Schelling als Lucifer des neuen Tages, in ahnungsvoller Dämmerung alle Begriffe des Lebens und der Zukunft phosphoresziren und werden. Die Begriffe aber wurden ihm nicht, weil er sie im allgemeinen Werden schon wähnte ergriffen zu haben. Die Begriffs-Dämmerung wurde die Götter-Dämmerung, der Untergang und das Gericht seiner Philosophie.

Eine neue Schule würde dies so ausdrücken: Schelling nahm das Ansich-Sein*) schon für das Fürsich-Sein in ihm selbst. Besser gesagt: Er nahm die Möglichkeit, die bloße Potenz, für die Wirklichkeit, den Keim für die Sache, denn der Keim enthält in sich schon die Sache, die aus ihm sich entwickeln kann, aber nur unentfaltet, also noch unwirklich, nur in **potentia**. Diese Unwirklichkeit, die bloße Potenz, ist der Tod seiner Gedanken: in der Geburt sterben sie alle.

---

*) Ausdrücke, welche Schelling selbst, wie die Folge (z. B. der Abschnitt „Spiegel") zeigen wird, verschrobener, mindestens inhaltloser und hochnasiger, als irgend ein Anderer, aufgehäuft hat.

Er selbst hat nur abortirt, nie reife Früchte, Mond-Kälber nur hat er, doch unter dem lautesten Wehe- und Jubel-Ruf, gelegt und getauft. Alles in ihm, sein ganzes s. g. System ist Fötus. Reif geworden ist nur seine Eigenliebe, seine Willkühr, die Freude am eigenen Ich. Daher wurde selbst sein Gott, d. i. seine Indifferenz in ihrer letzten, scheinbar reifen Gestalt, Wahl, pseudo-absolute Kaussalität*). Sein Gott selbst war daher, auch in der besten Zeit, die er hatte, nur Gott an sich, Gott in's Geheim, wie in den Fröschen des Aristophanes der hohe Dionysos. Daß er jetzt positiv, offenbar sei, ist nur despotischer Machtspruch. Nur als Willkühr ist dieser Gott für sich da, positiv da. Als Gott starb er in der Geburt. Und wie der Tod mächtiger Fürsten, des Tarquinius Priscus, Karls XII., Heinrichs IV., wurde auch und wird noch die Leiche des Schelling'schen Gottes verheimlicht. Eine Gliederpuppe vertritt ihn mit Leichtigkeit, da er auch bei Lebzeiten nur als Marionette fungirte, gelenkt von der Willkühr, welche die künstlichen Glieder drehte. Schien er früher auch zu schaffen, zu handeln, zu leiden, so schuf, so handelte, so litt nicht er selbst aus sich selbst, nicht aus Liebe, nur aus Wahl. Diese, das Belieben, stand im Hintergrunde, regierte den Gott, kleidete ihn stets nach dem Wechsel der Mode. Dieses Belieben ist Schelling selbst. Er steigt mit seinem Gotte in die Tiefen der Theosophie, wie in den Fröschen des Aristophanes der hohe Dionysos mit seinem Sklaven freiwillig in die Unterwelt steigt, um dort Streiche zu leiden, wie sonst nur der Sklave sie empfängt. Und wie dort der Gott und der Sklave bei jedem Streich in euripideischen Versen, stößt Schelling mit seinen Gesellen bei jedem Schlage in frommen Stoßseufzern seine Schmerzen aus, die Penia seiner Seele.

*) Vergl. Schelling phil. Schrift I. 121 ff. ꝛc. 198.

Unschuldige Wandelbarkeit.

Alle Biographie ist Theodicee: Alles lehret das Leben. Das Leben erklärt auch die Wandelbarkeit der Philosophen. Einen Wandelbareren, als ihn, sah noch nie*) die Sonne Homers; und selbst seine Wandelbarkeit hat ihre verzeihliche Seite. Das Lieblingswort zu wählen, das er in anderem Bezuge aus Jakob Böhme sich entnommen, ist all sein Denken nur Stimmung, „Temperatur;" die Veränderung seines Denkens also Temperatur-Wechsel, Wechsel des Windes und der Witterung im Geiste, doch von Außen ungleich mehr, als von Innen bedingt. Seine Natur nämlich ist nicht die trockene, die nach Herakleitos, weil sie feurig und geläutert, die beste; sie ist**) die feuchte, immer nur sich, also immer neue Feuchtigkeit suchende, eine träumende Tantalus-Seele, bald durch den Zauber europäischer Mystik in einen Thierleib, bald durch Magie orientalischer Weltanschauung in einen Pflanzenleib versetzt. Wie also Pflanzen und Thiere, welche mehr Feuchtigkeit als Wärme verlangen, waren auch ihm die plötzlichen und häufigen Wechsel der Witterung, die er erlebte, nicht ganz ungünstig. Weil aber junge Pflanzen im strahlenden Lichte frühe kränkeln, so legte auch der Wandelbare, da er noch in unreifer Jugend unter den heißen Mittag der Kritik versetzt wurde, frühe den Grund seiner spätern Verkümmerung. Im harten Dienst dieser Kritik welkten die Blüthen-Knospen seiner Phantasie und vergebens suchte er in der feuchten Sommernacht der Mythe von jeher***) sich zu erholen. Am Tag

*) Daß Schelling's philosophia secunda eigentlich centesima, noch eigentlicher nulla ist, zeigt der Abschnitt: „Indifferenz und Wahl" und überhaupt später Folgendes.

**) v. Leonhard's und Bronn's N. Jahrb. für Mineralogie 1842 IV. 446.

***) Wie seine ersten Versuche, die er später (1809) von den übrigen mit Wohlbedacht ausgeschieden, z. B. in Paulus

versengte Blüthen konnte diese Nacht nicht wieder verjüngen. Nur neuen Blätterwuchs konnte sie begünstigen. Ins Kraut schoß die Triebkraft, ohne Saamen-Stengel für künftige Saat und mehr noch zur Beschränkung und Kränkung eigentlichen Wachsthums, als zur Belebung und Ernährung diente dem versengten Haupte das helle Licht selbst milderer Tage, welches von Oben und Außen her von Zeit zu Zeit über ihn aufgieng. Während er vergebens üppig in den Himmel zu treiben strebte, schob er mißgestaltend Zweige und Blätter in die Breite. Er wurde Knie-Kraut seltener Art und dieser Seltenheit sich bewußt, träumt er sich im Pflan-Traume himmelhoch, weil er sich auf hohen Boden*) verpflanzt sieht: Youngs Zwerg auf der Alpe als Urbild des Zwerges (Demiurgos) im neuen Samothrake**).

Memorabilien St. V. 1793 zeigen. Sein Urtheil wurde frühe krankhaft, wandte sich zwar bald nach verschiedenen, gleichzeitig nach entgegengesetzten Richtungen, fand aber nie den inneren Halt, nie volle Genesung wieder. Wohl suchte er Arzeneien in Platon, Spinoza, Jakob Böhme u. s. w., wurde aber immer um so kränker, je eigensinniger er in Wahl und Anwendung dieser Arzeneien den eigenen Arzt spielte, je schlauer er zu verbergen suchte, daß er doch nur im Dienste bald Fichte's, bald sogar Schlegel's, bald Andere, in der Regel zugleich für mehrere Herren den Provisor spielte.

*) Auf den Boden der Wissenschaft. Die äußere Stellung des Wandelbaren, weit unter der ehemaligen des Leibnitz, in keiner Beziehung der Rede werth, ist nicht einmal gleich der Stellung Cousin's, der ihn an Redlichkeit vielleicht mehr noch übertrifft, als er von ihm an Phantasie übertroffen wird.

**) S. Schelling's Geheimnisse von Samothrake. Die Fortsetzung wird an geeigneter Stelle das Nöthige aufklären. In einer Schrift über Schelling dürfen die Bilder nicht immer alltägliche sein.

Das „ewige" Gesetz der Kritik Schelling's.

Jeder Zeit nannte Schelling, zumal seit dem Jahre 1803, wo er am wildesten tobte, seine Philosophie die wahre, die „neue, die wirklich alleinige." Erst in seinem Fichtianismus, dann vollends in seiner Naturphilosophie hat die „Vernunft-Wissenschaft den letzten Schritt gethan. Da ist sie wahrer Objektivität theilhaftig geworden*)," denn sie hat „die Urquelle der Wahrheit wieder aufgethan" und die lebenden Geschlechter berufen, sich wieder zu freuen, kühn zu spielen in dem ewigen Strom des Lebens und der Schönheit**), „Harnisch und Waffen niederzulegen, gleich der Minerva, wenn sie nach geendigten Kämpfen der Sterblichen zum Olymp in den Kreis der Götter zurückkehrt***)." Ihm war es vorbehalten, die

*) S. oben. Ferner Schelling's „Darlegung des Verhältnisses zu der verb. Fichte'schen Lehre. 1806. S. 18.

**) Verhältniß Ficht. Lehre. S. 46.

***) Schelling's Jahrb. der Medizin. (1806.) Vorrede S. IX. Denkwürdig bleibt besonders in Vergleich mit Schelling's Neu. Zeitschr. für spek. Physik I, 2. S. 3. bei diesem Allen die Art, in welcher Schelling selbst seine Pseudo-Morphosen und Meta-Morphosen zu Zeiten eingesteht. Im Jahr 1806 z. B. (Jahrb. d. Medizin. 1. Band 1s Heft S. 9.) konnte er die Unhaltbarkeit „der alleinigen Philosophie," die er 1803 (Zeitschr. für spek. Physik II. 2.) ausgesprochen, dem Publikum schon nicht mehr verbergen, dabei rühmte er sich aber, daß sich ihm die „allgemeinen Gründe, wie er sie aufgestellt, bei jeder folgenden Untersuchung, selbst in dem zum Wunder bewährt (!) hätten, was mehr aus Divination [wahrscheinlich die Lehre vom Stickstoff!] als aus bewußter Erkenntniß

Hand „nur auszustrecken" nach dem Baume des Lebens und Erkennens, um die „reife Frucht" zu empfangen. Solcher Jubel war nicht blos der Wucher, den Schelling mit den Schätzen getrieben, die er erst Fichte'n, dann dem Hegel, Spinoza und Platon, dann Böhm und Anderen entwendet. Derselbe Jubel erschallt jetzt wieder: erst jetzt, heißt es, ist die rechte und ganz gewiß die letzte, die allerletzte — Philosophie von ihm erfunden. Seinem eigenen Boden ist sie entsprossen. Diesen Wuchs haben wir eben bewundert, später werden wir auch die Veränderungen der großen Veränderung bewundern, welche der allerletzten großen Veränderung vorausgieng, die ja gleichfalls eine letzte Veränderung der allerletzten Veränderung des Allervollkommsten, kurz dessen war, was die „Freude der Welt" ist und darum immer neu ihre Freude wurde. In der That malt sich auch diese Freude lebhaft in den Augen seiner heiligen Heerschaaren, denn wo, vermischt mit ägyptischer Finsterniß, babylonische Sach- und Sprach-Verwirrung Alles ergriffen hat, „pauckt Freund und Feind auf einander los und die Hand des Einen ist wider den Andern." An die Stelle gesunder, von Liebe der Wahrheit allein bewegter, nur nach Wahrheit, nach nichts als Wahrheit ringender Vernunft — setzt jede Partei sich selbst, ihren Abgott, ihr Nichts als letzte **Ratio**, betet jede sich selbst an, so daß überall der Peitschende der Gepeitschte wird, daß kein Staatsmann eine unglückseeligere Stellung annehmen kann, als wenn er in der

---

entsprungen war." Gleichwohl aber konnte er nicht verhüllen, daß die Einfälle, welche er für Divinationen, und die Plagiate, die er für selbsteigene Erfindungen ausgab, weder den Principien, noch ihren Folgerungen wissenschaftlichen Werth gaben. Indem er wesentliche Ableitungen aus den Principien eiligst wieder ablehnt, giebt er nicht blos diese Ableitung, sondern jene Prinzipien in demselben Maaße blos, in welchem er diese Ableitung als That der einzig wahren Philosophie anpries. Vergl. Differ. Schelling's und Hegel's. I. 1. Leipzig. 1842. S. 68.

Meinung, den Hebel religiöser Vorstellungen zur Leitung des künstlich gegliederten Staats-Organismus zu gebrauchen, in diese Kämpfe sich mischte und Euere Freude, diese neue, was ist sie? Sie ist, was Ihr thut! Die Todten-Stille im Heiligthume des Vorurtheils, Ihr habt sie gestört und nun wundert ihr Euch und winselt, daß Ihr die Formel vergessen habt, welche die wassertragenden Besen, die Ihr heraufbeschworen, wieder zurückbanne in die rauchige Kammer. Ihr werdet sie nicht mehr los. Aber von Euch verhöhnt, schreitet unwandelbar vorwärts der Geist, der durch die Geschichte hindurch der siegende ist, die freie, im Feuer der Liebe triumphirende Erkenntniß, die Energie der Wahrheit, welche die Gewalt ist über alle Gewalten und ewiges Leben. Denn das Gesetz der Gerechtigkeit in der Geschichte, das ich Euch oben gezeichnet, ist auch das Gesetz der Unsterblichkeit.

Hier aber müssen wir ein anderes Gesetz noch ergründen, jenes, welches der Mann im Allein-Besitz aller Weisheit sich selbst gab, der Unvergleichliche, dessen Nähe Friede ist und Freude und „kühnes Spiel im Strome der Schönheit" — das „ewige" Gesetz der Sterblichkeit nämlich, wornach er Alles, alle Mondes-Wechsel der unablässig ihm treuen Allein-Weisheit beurtheilt sehen will. Es sei!

In seinen glänzendsten Zeiten schrieb er*) eine Abhandlung über das „Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie." Ritterlich berief er sich darin auf Lessing, der den Begriff der Sitte und der Sittlichkeit scharf unterschied. „Einen ungesitteten Gegner (wie Ihr es nennt) möget Ihr," sagte Schelling, „an mir finden, aber sicherlich keinen unsittlichen. Dieser Unterschied zwischen ungesittet und unsittlich (unmoralisch), der sehr

*) Schelling's Neue Zeitschrift für spek. Physik, 1 Band. 1. Stück, Tübingen 1802 S. 185.

richtig ist, obgleich beide Wörter ihrer Abkunft nach vollkommen das Nämliche bedeuten müßten, soll **ewig** unter uns bleiben. Nur Eure unmoralische Art zu disputiren, will ich in ihr möglichstes Licht zu setzen suchen, und sollte es auch nicht anders, als auf die (Euch) ungesittete Weise geschehen können!"

Dieses Gesetz, welches Er als ein „ewiges" für sich heraufbeschworen, möge für Ihn gelten. Derselbe Lessing sagt indeß auch: „Jeder Tadel, jeder Spott, den der Kunstrichter mit dem kritisirten Buche in der Hand gut machen kann, ist dem Kunstrichter erlaubt. Auch kann ihm Niemand vorschreiben, wie sanft, wie hart, wie lieblich oder wie bitter er die Ausdrücke eines solchen Tadels oder Spottes wählen soll. Er muß wissen, welche Wirkung er damit hervorbringen will, und es ist nothwendig, daß er seine Worte nach dieser Wirkung abwäget. Aber sobald der Kunstrichter verräth, daß er von seinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften desselben sagen können, sobald er sich aus dieser näheren Kenntniß des geringsten nachtheiligen Zuges wider ihn bedient, sogleich wird sein Tadel persönliche Beleidigung. Er hört auf, Kunstrichter zu sein, und wird — das verächtlichste, was ein vernünftiges Geschöpf werden kann, Klätscher, Anschwärzer, Pasquillant."

Schon damals aber hat C. G. Schütz im Intelligenzblatt der Allg. Literatur-Zeitung Nr. 62, d. 10. Mai 1800 nachgewiesen, wie weit Schelling seine „ganz unglaubliche Verwegenheit" getrieben, diese letzte Bestimmung des Lessing'schen Gesetzes mit Füßen getreten, „Verdrehung, elenden Verdacht und boshafte Erdichtung" sich erlaubt, also seine Gegner, falls sie mit gleichen Waffen ihn schlagen wollen, gezwungen hat, gegen ihn auch dieses letzte Maaß zu überschreiten. Er hatte gut gerechnet. Denn wer möchte im „Lug und Trug" ihm folgen. Im „Lebenslaufe seiner Weisheit" müssen wir auf diese Punkte zurückkommen. Nur

was er „als Objekt des Wissens, als Mann der Nation" ist, was im Sinne der öffentlichen Meinung seine literarische Wirksamkeit trifft, geht uns an. Seine Persönlichkeit ist in der Wissenschaft, mit Fichte zu reden, ohnedies annihilirt. Aber zur positiven Würdigung der Meinung, welche er im Akte jener ersten unverbrüchlichen Gesetzgebung gegen sich selbst durchgeführt sehen wollte, müssen wir gleich hier des Schriftchens gedenken: „Ueber die Jenaische Allgemeine Literaturzeitung. Erläuterungen vom Professor Schelling zu Jena. (Aus dem ersten Heft der Zeitschrift für spekulative Physik besonders abgedruckt) Jena und Leipzig, bei Gabler **1800**." Den Anfang des Jahrhunderts, welches Schiller mit dem schönen Gedichte begrüßte, feiert Schelling kampflustig in diesem Schriftchen. In dem kleinlichsten Streite über die Winkelzüge des Zeitungs-Wesens welches von jeher das Ziel seiner schlauesten Aufmerksamkeit war, macht er seinem Zorne Luft, daß die Allgemeine Literatur-Zeitung den Lobpreisungen ihre Spalten nicht öffnete, welche, wie es abgekartet war, der junge Steffens über Schellings naturphilosophische Arbeiten darin ergießen sollte. Mit der engherzigsten Eitelkeit verräth er in diesem Streite jene Aufgeblasenheit und Ruhmsucht, die er im Selbstlobe der Originalität und Erfindungskraft (z. B. S. **9**) stets um so entschiedener vergeudete, je mehr ihm diese Eigenschaft fehlte. Mit Entzücken prophezeit er S. **15** in charakteristischem Stil, „durch seine naturphilosophischen Arbeiten ꝛc. ꝛc. werde offenbar „werden, daß die durch sie in der Einen Wissenschaft der Natur „bewirkte Revolution außer den unmittelbaren Früchten, „die sie bringt, noch überdies das Entscheidendste sei, was „jetzt noch, nicht nur für Philosophen, sondern für das „Höchste und Letzte, die Poesie, welche in der That bis „jetzt ihren einzigen und absoluten Gegenstand, das schlechthin Objektive, nur in Bruchstücken dargestellt hat, vom wissenschaftlichen Gebiet aus geschehen könne."

Indeß wollen wir den Lesern weitere Erinnerungen an ähnliche schwülstige Ergüsse des Selbstlobs sparen, auf das Schriftchen selbst sie verweisen und nur herausheben, was er mit Recht von wissenschaftlicher Beurtheilung darin fordert. S. 22. sagt er: „Jeder Streit, der im Dienste der „Wahrheit geführt wird, er sei übrigens beschaffen, „wie er wolle, ist etwas Gutes und Verdienstliches „und ein Glück für die Wissenschaft selbst. Dies ist das „Prinzip und die Ueberzeugung jedes wackern und um „die Wahrheit bemühten Menschen!"

Ferner S. 23.: „Es kann also nie zu viele wis„senschaftliche Streitigkeiten geben, und wenn insbe„sondere zu einer Zeit, wo noch eben erst der Anfang und „sichere Grund zu dem Höchsten und Größten in Wis„senschaft und Kunst gelegt ist, alle Streitigkeiten ein„schliefen, so wäre dies nur Symptom des allgemeinen Rück„gangs und einer plötzlich eintretenden Erschlaffung und „Erstorbenheit."

Diese Worte scheinen in der That noch Fichte'schen Geist zu athmen. Eben darum aber schrieb in ihnen der junge Schelling dem heutigen die Grabschrift und da Alles, was er thut, ewig ist, so schließt er auch dieses Schriftchen S. 51. mit dem bekannten, später gegen Jacobi wieder aufgewärmten Worte, d. h. mit der Ueberzeugung, er habe damit „der Literatur-Zeitung ein Denkmal gestiftet!" — Wirklich ist dieses Schriftchen ein wichtiger Denkstein des Gerichtes, welches er über sich hält. Wir **dürfen** es also, da er es selbst so hoch stellt, keineswegs übergehen. S. 24. sagt er mit besonderem Bedacht gegen die Allg. Literatur-Zeitung. „Sind derer, die das Wahre erkennen, anfangs nur Wenige, wie zu vermuthen ist, so nennt sie der große Haufen eine Partei, und wenn sie noch überdies sich tapfer halten, und keine Schonung selbst gegen berühmte Namen zum Nachtheil der Wahrheit

kennen, so weiß der große Haufen, der immer nur sich sicher glaubt, wo zehn gegen Einen sind, dies abermals nicht anders zu begreifen, als durch eine im Hinterhalte liegende Faktion, durch welche jenen der Rücken gedeckt sein soll. Diese pöbelhafte Ansicht machen die Herausgeber zu der ihrigen. Sie wissen also gar nicht und ahnen nicht, in welcher Epoche wir jetzt stehen, und daß alle partialen wissenschaftlichen Streitigkeiten nur Theile und einzelne Scenen sind von dem großen universellen Kriege zwischen dem untergehenden und dem beginnenden Zeitalter, der für die freie und selbstthätige Bewegung der Geister auf der Einen und das leidige Umhertreiben in der Mühle des Herkommens und der Auktorität auf der andern Seite; für ächte Wissenschaft und Poesie, und Eröffnung zahlloser Bahnen für eine unendliche Progression von diesem, und für Befestigung des ewigen Stillstandes, oder, was einerlei ist, Rückganges, und für die unglaubliche Unwissenschaftlichkeit, Formlosigkeit und Plattheit, aus welcher unsere Literatur nur eben sich herauszuarbeiten anfängt, von jenem geführt wird. Sie sollten den Himmel ansleh'n, sie möchten fähig sein, auf eine bedeutende Art an diesem Streite Theil zu nehmen, anstatt daß sie ihr offenbares Unvermögen mit einer angemaaßten Würde und vermeinten Vornehmigkeit zu bekleiden suchen müssen." —

Konnte Schelling schöner sich charakterisiren? In demselben Zusammenhang spricht er S. 38. von dem „großen Wendepunkt der Kunst und Wissenschaft, von dem Verdienste, keinen Namen als ein vor der Prüfung schützendes Privilegium anzusehen, vor keiner Paradoxie zu erschrecken." Begeistert spricht er davon, wie doch „Witz und Paradoxie zu allen Dingen gut sei," und indem er S. 39 und 46 Baader's physikalische Leistungen und ihren Tiefsinn rühmt, S. 40. den Nikolai mit dem Ausdruck „der alte Geck"

abfertigt, ermüdet er nicht, immer wieder, z. B. S. 47, auf die „Wendepunkte der öffentlichen Meinung zurückzublicken, auf die Revolutionen in den Wissenschaften.“ „Wie lange wird endlich,“ ruft er S. 50 aus, „bei so offenbarer Täuschung, bei der immer größer werdenden Dreistigkeit in beständig wiederholten Vorspiegelungen gegen das Publikum, bei der nun auf mannigfache Weise bewiesenen unglaublichen Untauglichkeit, unendlichen Abgeschmacktheit, und was in gewisser Rücksicht noch mehr ist, den schlechten Grundsätzen der Pfleger und Besorger dieses Instituts (Allg. Litr.-Ztg.) die bisher gegen dasselbe bewiesene Langmuth der teutschen Lesewelt fortdauern?“

„Es ist die Einbildung,“ sagte er S. 43, „als ob sie fähig wären, dem Fortgang der Zeit oder dem Wirkungsvermögen einzelner ausgezeichneter Köpfe sich entgegensetzen oder Abbruch thun zu können.“ S. 45 bespricht er die Art und Weise, in welcher heute sein Lob, wie damals sein Tadel in den Zeitungen verbreitet wird, und schließt mit den Worten: „Und das einheimische Volk, das dies Alles weiß, ist gar nicht verwundert und findet es am Ende noch natürlich. In welchem andern Theile der kultivirten Welt könnte ein solches Institut mit solcher renomirten Schlechtigkeit bestehen?“ Daher Seite 33 das treffende Bild seiner gegenwärtigen Stellung. „Es ist ein Unglück vieler Universitäten, daß durch das literarische Invalid-Werden sonst wohlangesehener Lehrer zu jeder Zeit sich eine Grundsuppe von Gemeinheit sammelt, welche anzurühren ein unangenehmes Geschäft ist. Jedoch da ich einmal den Widerwillen, den mir diese ganze Arbeit einflößt, so weit überwunden habe, so will ich auch, daß kein Zug zu diesem Gemälde von Plattheit fehle.“

S. 30 zürnt er, daß die Allg. Litr.-Ztg. der kantischen Philosophie gedient, seiner Gegenpartei unter die Arme

gegriffen habe. „Hätten sie," ruft er S. 31 aus, „doch immer Partei genommen, hätten sie es nur auf die rechte Weise gethan, wären sie nicht Ursache geworden, daß bald statt wahrer Philosophie sich ein nachbetender Schulgeist, und mit ihm eine allgemein philosophische Lethargie verbreitete, und der Urheber einer großen philosophischen Revolution, welche nicht stille stehen sollte, in einen dogmatischen Schulgötzen verwandelt wurde!" —

Diese Aussprüche und Verhältnisse lehren uns nicht blos, welche Weltanschauung, welches objektive und positive Denken unseren Philosophen von Jugend auf begeisterte. Nicht umsonst stellt er sich selbst so hoch: sie zeigen uns auch die Grund-Marken des Gerichtshofes, wo er über sich zu Rathe sitzt. Ihre denkwürdigste Beleuchtung gewinnen sie in der Schrift: „Species facti nebst Aktenstücken zum Beweise, daß Herr Rath Aug. Wilh. Schlegel, derzeit in Berlin, mit seiner Rüge, worinnen er der Allgemeinen Literatur-Zeitung eine begangene Ehrenschändung fälschlich aufbürdet, Niemanden als sich selbst beschimpft habe. Von C. G. Schütz. Nebst einem Anhange über das Benehmen des Schelling'schen Obscurantismus. Jena und Leipzig, Kummer 1803." Schonend wollen wir in das Innere auch dieser Schrift des verdienstvollen Schütz nicht ausführlich eingehen. Schlegel ist darin nur Mittels-Person, wird S. 9 als Vormünder des „selbst mündigen Schellings" betrachtet. Durch Schelling's gewohntes Benehmen wurde diese Schrift dem Ehrenmanne abgezwungen, durch die Theorie der Einschüchterung seiner Gegner unter seinem 1804 eingestandenen*) Wahlspruch: „Rühre nicht, Bock! denn es brennt." In Bezug auf Schelling treibt diese Schrift noch heute dem

*) In der Vorrede seiner „Philosophie und Religion," welche ein Jahr nach der Schrift von Schütz erschienen ist. (1804) Noch 1809 beruft er sich auf ihre Drohworte. Phil. Schrift I. 503. not.

Leser die Haare zu Berge, der in die Abgründe schaut, welche sie aufschließt. Nur wenige derjenigen Resultate müssen wir darlegen, welche zur historischen Beleuchtung auch der angeführten Abhandlung Schelling's über den Obscurantismus gegen die Naturphilosophie (Neue Zeitschrift f. spek. Phil. I. 1.) unerläßlich sind. Gleich der belehrenden Ausführung, welche uns zu weit geht, lassen wir, wie gesagt, Alles, was die Person unseres Helden betrifft, als des Wissens unwürdig, auch dabei weg. Schütz sagt a. O.:

1) S. 53: „Herr Schelling nennt seine Gegner Barbaren, Pöbel, Klatschpack, Spieß-Bürger, er legt ihnen Stupidität, Gesindelhaftigkeit, ja sogar Bestialität bei*). — Er ist also offenbar ein Obscurant," denn S. 51 „derjenige Schriftsteller, der seine Gegner, statt mit Beweisen gegen sie zu streiten, mit den gröbsten Schimpfworten überhäuft, sucht, so viel an ihm ist, die Wahrheit zu verdunkeln."

2) S. 53: „Freilich darf man sich nicht wundern, daß ein Mann, der in spekulativen Hirngespinnsten lebt und webt, auch auf historische verfällt. Aber da er sie als Beweise gebraucht, so ist dies wieder ein Beweis, daß es ihm nicht um Aufklärung von Thatsachen, sondern um Verdunkelung der Wahrheit zu thun sei, und dies ist also ein zweiter Beweis seines Obscurantismus." Dann S. 52 „derjenige Schriftsteller, der mit unverschämter Dreistigkeit Unfakta für Thatsachen ausgiebt, sucht offenbar Leuten Staub in die Augen zu streuen, die schwach genug sind, Dreistigkeit der Behauptung für Einsicht und Kenntniß zu halten."

*) Damals waren solche Thatsachen dem Publikum wenigstens bekannt. Heute sind unsere sonst löblichen Redactionen oft so schlecht unterrichtet, daß sie unziemendes Gezänke im Munde Schelling's nahezu für unmöglich halten. Vgl. die Kölner Zeitung unter'm 16. Febr., die Frankfurter unter'm 23. Febr. 1843. Eben so gewisse literarische Blätter. Damals aber war Schelling noch nicht bei Hofe.

3) S. 54: „Derjenige Schriftsteller, der sich offenbar Verdrehungen der Worte und des Sinnes seiner Gegner erlaubt und dann über das, was er durch solche Verdrehungen ihnen aufbürdet, gewaltigen Lärm erhebt, ist ein Obscurant: nachgewiesen S. 54—61 an den kleinlichsten und unglaublichsten Erbärmlichkeiten, welche Schelling sich zu Schulden kommen ließ.

4) S. 62: „Der Obscurantismus des Herrn Schelling zeigt sich auch in offenbaren Paralogismen, wie man sie kaum einem angehenden Schüler der Logik zutrauen sollte:" nachgewiesen a. O. S. 62 bis zu Ende und in der Jenaer Allg. Lit. Zeit. seit dem Jahre 1800 an vielen, im weitern Verlaufe anzuführenden Stellen.

Die Möglichkeit dieser unübertroffenen Schaamlosigkeit, welche, wie wir sehen, Schelling von Jugend auf an den Tag legte, erhellt in diesem Betreff aus den angeführten Stellen selbst. Zudem gründet sie sich auf karrikirte und unfähige Nachahmung des siegenden Tadels, welchen aus abweichenden Gründen, Fichte, der niemals auf Verdrehung ausgieng, über Zeitungs-Unfug ausgesprochen. Mit besonderem, sogar wider Willen eingestandenem Trotze stützt sie sich aber auf den Rückhalt der Helfers-Helfer, mit welchen eben so feige, als frech, Schelling sich verbrüdert hatte. Auf diesen Rückhalt konnte er um so kecker vertrauen, da unter diesen kampflustigen Naturen wirkliche Talente waren. Ihre Losung: „man muß uns anerkennen!" wollte aus Gelassenheit selbst Friedrich Schlegel auch auf Schelling ausgedehnt wissen, obgleich es bekannt ist, auf wen der berühmte halb-brown'ische Spitzname: „das stheniſche Thier" den Friedrich im Munde führte, gemünzt war. Schelling war als klangvoll laute, als metallne Zunge den kühnen Talenten mit dem Thyrsusstabe sehr brauchbar. Auch war seine Rezeptivität nicht zu verachten. Seine zerstreuten Einfälle waren willkommen und da Fichte sich zu entfernt hielt, und nur

auf eigenen Füßen stehen wollte, so war Schelling dieser Verbindung in der That recht nützlich. Er war der ausgesuchteste, unübertrefflichste Repräsentant ihrer ausschließenden Eifersucht, der Autonom ihres idealen Eigenthums-Rechtes. Wirklich war diese Verbrüderung so eifrig, gieng so stark auf General-Pacht des öffentlichen Urtheils aus, daß sie es nicht einmal hingehen lassen wollte, wenn in der damaligen Allgem. Liter. Zeitg. auch nur der leiseste Schatten auf eines ihrer Glieder geworfen wurde. Die Herren giengen so weit, daß sie Mord und Zeter über eine Recension schrieen, welche in der A. L. Z. 1799 Nr. 343 ein Buch lobte, worin zwei ihrer Glieder getadelt waren. Sie machten die Redaktion dafür verantwortlich, gleichviel, ob diese den Tadel, der in dem rezensirten Buche ausgesprochen war, anerkannten oder nicht. Sie tobten und lärmten, obgleich jenes Buch nicht einmal unbedingt gelobt worden war*); bald darauf sollte nichts gelten, als der Schlegel-Schelling-Röschlaubige Geist, der auf eine kurze Zeit in die erbleichende Erlanger Literatur-Zeitung gefahren war (S. Schütz a. O. S. 15. ff.) Als aber die Verbrüderung sich zerstreute, hielten sich die meisten Glieder noch an die alte Frische und Begeisterung. Schelling aber hielt sich vor Allem trotzig fest an dem Ideal, welches er darin repräsentirt hatte, am Ideal des Monopols, der Eifersucht und der Ausforschung (Receptivität). In Würzburg wollte er vollends eigner Herr sein und fand gar verschiedentlich andere, unter edlen auch gemeine Freunde. Schon in der Flugschrift: „Lob der Cranioscopie." Ein Gegenstück zum Lobe der allerneusten Philosophie. (Ohne Druckort) 1802." hat sich

*) Daraus erklärt sich auch warum noch heute das berühmte und mächtige Haus J. G. Cotta „aus Rücksicht auf Herrn Geheimen Rath von Schelling, der ein so langjähriger Freund dieses Hauses ist," in sehr verschiedenen Fällen sich „abgehalten" sieht, „Etwas zu publiciren, das ihn beleidigen würde oder auch „könnte."—

das Talent der weiteren Verbrüderung Schellings*) in solchen Gemeinheiten erschöpft, daß es dem Gegner nicht blos durch Beschreibung, sondern durch karrikirten Kupferstich ungeheure Ausbildung der Organe der Genußsucht, der thierischen Geilheit ꝛc. so gut als der Galli'schen Organe der Eitelkeit und Eigenliebe, der Schlauigkeit bis zum Diebssinn, und anderer Eigenschaften lügnerisch zum Vorwurf machte, das nosce te ipsum, sogar die Spitznamen, welche die Mit-Glieder sich selbst gaben, völlig vergaß, und statt dessen die Vergleichungen aus den gehässigsten Formen des Thierreichs wählte. Diese Flugschrift „bedauerte, nicht schon den skeletirten Schädel des Gegners vor sich zu haben." „Das Geschöpf," sagt ihr Verfasser, „lebt noch, und man rechnet es noch zu den Menschen, vielleicht kann ich durch dieses ihm seinen wahren Platz anweisen, und bekomme alsdann die Erlaubniß, es zu naturforschenden Untersuchungen zu verwenden." Diese Vertheidigung wird zuletzt so roh und gemein, daß sie jeder Mittheilbarkeit sich entzieht. Charakteristisch bleibt darin das ausgesprochene Geständniß, daß sich das Organ der Festigkeit, der Halsstarrigkeit sehr gut mit der Eigenschaft vertrage, den Mantel nach dem Winde zu hängen. — In Würzburg sodann trieb Schelling die Sache so toll, daß ein Professor der katholischen Theologie, der Kirchengeschichte daselbst, der bekannte Franz Berg öffentlich laute Klagen führte**), (s. die Vorrede seines Sextus, Würzburg 1804, S. 2.) wie sehr „Schelling nicht blos die Regierung entehre, welche freie Konkurrenz der Köpfe hebe; auch im Theologischen philosophische Prüfung fordere, während es Schelling darauf abgesehen habe, Glaubensformeln in die Philosophie einzu-

*) Der Verfasser sah in seiner Schrift „einen Beitrag zur Gallerie der Teufel von Cranz und zur Gallerie der Sauschw — — — ze Lichtenberg's."

**) Auf diesen Berg war das angeführte „Lob der Cranioscopie" abgesehen.

führen." Diese Sucht nach Verehrung seiner Orakel, dieser Durst nach Zeitungs-Lob und blinder Anerkennung, diese Wuth über jeden Tadel in öffentlichen Blättern, kurz dieses heiße Verlangen nach dem Monopol und Allein-Besitz der Weisheit, nach Alleinherrschaft in der öffentlichen Meinung, nach Ansehen unter den Einflußreichen des Tages ist durch das ganze Leben Schellings der Hauptschlüssel aller Gemeinheiten, die er in seiner Polemik sich erlaubte. Sie ist die Hauptmacht, die seine Leidenschaftlichkeit bis zum Schein der Genialität steigert, daher auch erklärt, warum diese bei Schelling immer nur momentan, nur im Raptus sich zeigt. Die Hauptmarime seiner Angriffe, das Motto der Art und Weise, wie er eigentlich beurtheilt zu werden verdiente, hat er in einem Brief an Schütz unter dem 27. October 1799 verrathen. Der Brief ist abgedruckt im Intelligenzblatt der Allg. Lit. Zeitg. den 30. April 1800, Nr. 57, S. 469, worin überhaupt mehrere interessante Beiträge zu einer künftigen vollständigen Ausgabe der unsterblichen Werke Schellings zu finden sind. Wir bitten seine Verehrer ja nichts verloren gehen zu lassen, auch diese Stelle sich zu merken, welche lautet, wie folgt:

„Es wird nimmer dabei bleiben, daß Absichtlich-
„keiten zwar niemals juridisch; in vielen Fällen
„aber evident genug für jeden Menschen von gesunden
„Sinnen bewiesen werden können." ꝛc.

Doch brechen wir die widerlichen Erinnerungen an solche Thatsachen ab, so bedeutend dieselben auch zur Beurtheilung des Mannes sind. Erholen wir uns an edleren Aussprüchen aus Fichte's Zeit, nach welchen Schelling gerichtet sein will.

1) Phil. Schrift I, S. 148: „Nichts empört den philosophischen Kopf mehr, als wenn er hört, daß von nun an alle Philosophie in den Fesseln eines einzelnen Systems gefangen liegen soll."

2) A. O., S. 158: „Kein Philosoph wird sich einbilden durch bloße Aufstellung der höchsten Prinzipien Alles gethan zu haben. Denn jene Prinzipien selbst haben als Grundlage seines Systems nur subjectiven Werth." Sie galten ihm damals nur als „Anticipirung" seiner, wie er sie nannte, „praktischen Entscheidung." Und nun? —

Der Nachlese sind besonders letztere Stellen würdig, ihr Ursprung aus seinem Umgang und seiner damaligen Stellung begreiflich. Zahlreiche, ähnliche, zum Theil stärkere werden am geeigneten Orte folgen. Einzelne haben ihm Andere schon nachgewiesen. Schonend sparen wir die Wiederholung. Einen Wink nur dürfen wir nicht versäumen, welchen Schelling gleichfalls in Zeiten gab, wo er zwar den Ruhm noch nicht geltend machen konnte, mit welchem er heute öffentlich wuchert, wo er indeß gleichwohl sich schmeichelte, „als dürfe er der Philosophie, die der Schutzgeist seines Lebens sei, nicht fehlen." In dem kritischen Journale der Philosophie, welches er mit Hegel herausgegeben, erklärt er sich mit diesem, gleich vorn in der Einleitung, berufen, „die Winkelzüge aufzudecken welche die Subjektivität, um der Philosophie zu entgehen, anwendet," die Schwäche anschaulich zu machen, „welche die Philosophie mit einer Subjectivität vergesellschafte, die mit der wahren Energie der Idee unverträglich sei." Ebenso, daß die Unphilosophie, die ihrer Plattheit sich freue, negativ gegen alle Philosophie sich verhalte, die das Erkennen des Absoluten sei, daß die Idee der Philosophie selbst die Bedingung und Voraussetzung aller philosophischen Kritik sei und daß diese nur dadurch wahrhaft objektive Beurtheilung werde, weil die Wahrheit der Vernunft, so wie die Schönheit nur Eine sei. Diese Kritik aber gehe nicht blos auf die Art und den Grad der Freiheit und Klarheit, sondern auch auf den

Umfang der Heraus-Arbeitung dieser Idee zu einem wissenschaftlichen System*).

Die Erinnerung an diese Gesetze philosophischer Beurtheilung durfte hier schon darum nicht umgangen werden, weil Schelling in demselben Journal (I. 21.) auf eigene Faust nicht blos vom „Lügner, vom Verdreher und Verfälscher" gutes Gedächtniß, sondern ausdrücklich so viel Verstand wenigstens fordert, „es nicht auf solche Weise zu machen, daß man ihn selbst gegen ihn selbst als Zeugen stellen kann."—

Darum verdeckt heute der bacchische Zug seiner Verehrer des Chorführers „eigene Geschichte"**) und will nur vom neuen Schelling***) hören, als sei dieser zu fassen ohne den alten. Allerdings hat sich Schelling jeder Zeit von sich selbst, und jede seiner s. g. Philosophie'n hat sich von der früheren abgestoßen. Zwei Seelen streiten in der zerrissenen Brust; aber keine ist ohne die andere, keine ohne ihre Bildungs-Geschichte zu ergründen. Diese aber zeigt in ihm den ewig „wandelnden Juden" der Wissenschaft, den irrfahrenden Verstockten, der das Kreuz der Anstrengung des Begriffes von sich abwarf und als lebende Leiche in endloser Seelenqual seine mystische Erscheinung hinschleppt.

---

*) Ueber den Diebstahl, welchen Schelling an Hegel in dem angeführten Journal später versucht hat, s. in Folgendem. Vergl. einstweilen „Differenz der Sch. u. H. Phil. Leipzig, I. 1. S. 38.

**) Vergl. indeß Paulus Memorabilien V. 1793. S. 46.

***) Vergl. im Folgenden: „Schellings Indifferenz und Wahl."

Die Ruthe dieses Gesetzes.

Treibt man so mit den Sonntag Spott,
Als hätte der allmächt'ge Gott
Das Chiragra, könnte nicht dreinschlagen?
Schiller.

Seit Kartesius, seit Kant zeigt in der Geschichte der Wissenschaft, mit doppelter Klarheit, jedes Blatt, daß der Schein der Wahrheit (die Illusion) das Licht der Menge, die Wahrheit selbst aber die Freude der Nation, die ihre Verkünder wenigstens steets nach dem Tode ehrt, und die Freude der Edlen ist, die schon ihre Zeitgenossen begreifen. Wahrheit will die Demuth. Dem Schein der Wahrheit ergiebt sich der Hochmuth, die Eitelkeit. Nicht sein will sie, sondern scheinen; nicht denken, doch scheinen zu denken. Den Gott der Lebendigen kennt sie nicht. Sie kennt nur den Gott der Todten und den Gott der lebendigen Leichen.

Wäre Schelling's Eitelkeit nur Folge der Altersschwäche, es wäre grausam, sie nicht zu schonen. Ist sie aber Kardinal-Virtuosität seines ganzen Lebens, so ist es Sünde, sie nicht zu züchtigen, doppelte Sünde, weil sie Ausdruck des gesammten literarischen Elends der Zeit ist, von der sie getragen wird, und die es dahin gebracht hat, daß selbst für Poesie die Satire bald die einzige Form zu werden droht, in welcher gesunden Leistungen noch möglich sind. Auch die Wissenschaft hat ihre Gerechtigkeit und was diese spricht, muß die Treue, die ihr dient, furchtlos vor

aller Welt erklären. Keine Stimme darf sie scheuen, die den Schein anbetet und die Sünde gegen den heiligen Geist der Wissenschaft nicht anerkennt. Unter allen Sünden ist auf deutschem Boden gerade diese die schmachvollste, die in Zeiten der Bildung begangen werden kann. Sie ist, verächtlicher, als jede andere, zugleich Sünde gegen den Geist unserer Ahnen *). Die Größe sich selbst suchender Täuschung und die Hoheit und Heiligkeit des Gebietes der Wahrheit, an welches ihre Eigensucht sich wagt, bestimmt das Maaß der Züchtigung, welches die Rechtfertigung der Wahrheit fordert. Nur wer statt Wahrheit Schein sucht, begreift die Schmach nicht, die unter dem welkenden Lorbeer des Tages das Haupt dessen belastet, der noch an den Pforten des Todes die Inkarnation des Verrathes an der Wissenschaft, die personifizirte Schwäche der Zeit selbst ist. Giebt es in deutscher Sprache Worte, stark genug, das Maaß gebührender Züchtigung auszudrücken für solche Täuschung?

Alle Schwäche der heutigen Bildung konzentrirt sich in dieser Schein-Philosophie, die, wie ein deutscher Denker sagt, Philosophie weder sein soll, noch sein kann, aber doch sein

*) „Lügenhafte Uebertünchung der Wahrheit," „sophistische Windbeutelei," „Betrug" und unerhörte, in der Geschichte der Literatur beispiellose „Frevel an der deutschen Nation und ihren ausgezeichnetsten Geistern" und ähnliche Eigenschaften dieser Art in Hülle und Fülle sind schon von Anderen z. B. in der Schrift: „Differenz der Schelling'schen und Hegel'schen Philosophie 1. Bd. 1. Abth. Leipzig, Otto Wigand 1842 S. XXXVI. ff. und durchweg, diesem Schelling in der ruhigsten und anspruchlosesten Weise nachgewiesen worden. Der Leser, der damit noch nicht genug vertraut ist, wird in diesen Werken, so wie hier im Folgenden Beweise im Ueberfluß finden. Giebt es etwas Elenderes, als einen Philosophen, der seinen Ruhm geltend macht, und mit der Einbildung prahlt, daß ohne ihn in der Philosophie nichts geleistet werden könne, daß er ihr nicht fehlen dürfe??? Welcher Charlatan kann die Schaamlosigkeit weiter treiben?

will. Nur Täuschung und wieder Täuschung wollen diese Menschen, — weiter nichts! Durch ihren Meister wird selbst diese Illusion ein Kniff jenes Verstandes, welcher Illusion seiner selbst, Miß-Verstand ist. Zur Erkenntniß sieht er die Wenigsten berufen, zur Illusion Sich auserwählt. In Illusion ködert Er die Menge. Illusion ist sein „Zirkel, daraus Alles wird." So spielte auch Lucifer noch im Himmel den Frommen, als er heimlich die Theorie des Abfalls zur Verlockung seiner Schaaren ausgesponnen! — Schelling's phosphoreszirender Geist ist der Lucifer deutscher Wissenschaft, der Philosoph des Abfalls.

Das Gesetz des Stils.

Was da gebildnißt? Glaubst' im Ernst an Götter noch?
Aristophanes.

Alles enthüllt der Meister. In der Enthüllung zeigt sich die Weisheit der Offenbarung. Auch das Geheimniß seines Stils hat daher Schelling frühe ausgesprochen, als er noch nüchtern, mitunter bescheiden sich stellte. Die Macht dieses Geheimnisses ist seine Poesie, eine Schein-Macht, weil seine Poesie Schein-Poesie ist, Nachahmung statt μιμησις. Wo sie am tiefsten geht, spielt sie platonisirend in mythischem Kolorit. Sie sucht jenen bestechenden, sinnlichen Charakter, den er „der ältesten Welt" zuschrieb.

Was er von den mythischen Philosophen sagte, trifft ihn daher nur in entstellter Weise. Es trifft ihn am meisten, seit er der kritischen Philosophie entsagte: „Sie waren," äußerte er*) von jenen Philosophen, „gezwungen, das Dunkle ihrer Vorstellungen, das Geheime ihrer Ahnungen durch das Licht einer sinnlichen Darstellung aufzuhellen. Späterhin haben Philosophen, um ihren Philosophemen mehr ästhetische Wahl (!) zu geben, jenes reizende Gewand der ältesten Philosophie kopirt, aber diese müssen eben deswegen von jenen genau unterschieden werden. (!) Auch Platon

*) In Paulus Memorabilien S. 5. 1793. S. 43, mit 46, 49, 56.

scheint mehrmals zu der sinnlichen Darstellung seiner Philosophie genöthigt gewesen zu sein. Man wandelt oft mit ihm in einem gewissen Halbdunkel, voll hoher Ahnungen der Wahrheit. Oft beruhen bei ihm selbst seine erhabensten Begriffe mehr auf ahnendem Gefühl, als auf klarer Erkenntniß." Dieses flache Urtheil über die Alten giebt das Bild unseres Philosophen der Natur und der Offenbarung. Es zeichnet ihn auch in der Blüthe seiner Kraft. Gewohnt, nach sich zu schließen, macht er selbst Platon zum mythischen, ja mystischen Kopisten. In seiner „Philosophie und Religion" — einer Schrift, in der es überhaupt mit ihm zur Neige geht — wiederholt er die Behauptung, aus Mysterien habe Platon seine Weisheit geschöpft, nicht aus den Mysterien des eigenen Geistes, — aus fertigen, aus gegebenen Mysterien meint er, wie er selbst heute aus den „Mysterien" des Christenthums zu schöpfen sich abmüht und, wie Fichte*) schon erklärte, „aus den verschiedensten und seltensten Schwärmern." Mit dem Unterschiede, daß Voltaire eigenthümlichere Gedanken hatte, machte es Schelling mit Platon, wie Voltaire mit Christus. Voltaire ließ diesen aus den Essenern der Juden, Schelling seinen Platon ohne Umstand aus den Mysterien der Griechen hervorgehen und zwar in bitterem Ernst. So voll hat er den Kopf von Mysterien, daß er **sich selbst ein** Mysterium geworden ist, jetzt im johanneischen Christus wie früher im vergötterten Platon sein Vorbild sucht. Seine Essener sind die Frommen. Er aber versteht sich zugleich auf die Pharisäer, auf alle Gestalten und Formen der Zeit, — nur nicht auf die Formen des Gedankens.

Wer unfrei aus fremdem Stoffe schöpft, kann in der Philosophie, wo Stoff und Form sich durchdringen, zu keiner Form gelangen. Die kolossalste Receptivität, die aller Selbstbestimmung, aller Freiheit baar und ledig geht, — das

*) Fichte Grundzüge des gegenw. Zeitalt. S. 266.

unendliche Ausschöpfen fremder Schätze ist ein Hauptgrund, warum Schelling weder eigene, noch überhaupt dem Begriff inwohnende, warum er nur von außen her angebrachte Methode kennt. Auf seine, wie sich zeigen wird, eigenthümliche plagiatorische Nachahmung fremder Gedanken und Formen gründet sich auch jene Eises-Kälte seines scheinbar warmen Stils, von dem wir schon gesprochen haben und in dem wir keine andere Wärme, als erkünsteltes Pathos, keine andere Hitze fanden, als jene der erfrornen Glieder, die sich durch denselben Schnee, in welchem sie sich erkältet, wieder aufwärmen. Denn dieser erkaltende und wieder erwärmende Schnee ist des Mannes Freude am eigenen Ich, die ihm Alles verdirbt, obgleich sie durch das unmittelbare Bewußtsein seines Talentes gehoben wird. Selbst dieses Talent aber, den unverdienten Seegen der Geburt, hat er gewaltsam heruntergebracht.

Eine Zeitlang machte sich zwar die Illusion seiner Sprache so lebhaft geltend, daß man in Versuchung fiel, der platonischen Sprache sich zu erinnern, welcher er früher die jacobische verglichen hat. Dringt man auf die Sache, auf den Inhalt der Worte, so zeigt sich so viel Gesuchtes, so viel Lykophronisches, daß nur die Feigheit schlau ausbeugender Zweideutigkeit und die Magie der Illusion, welche den Schwulst und das perrückenartige Auftreten beschönigt, der Charakter wird, der sie von der absichtlichen Dunkelheit Lykophrons unterscheidet. Wie etwa im Verfall der griechischen Bildung Lykophron (284 v. Chr.), der dunkelste aller griechischen Dichter und Schriftsteller zu Aeschylos, oder wie später (um 176 n. Chr.) Aelius Aristides, der schwerste Prosaiker, zu Thukydides, so etwa verhält sich, wenn man von jener Macht der Täuschung absieht, Schelling, wenn er den Philosophen spielt, im Stile zu Platon. An Macht jener Illusion aber, die von außen her an die zarte Gränze der Kunst streift, der er sich talentvoll auf solche Art

bisweilen nähert, bleibt er Meister. Die Unsicherheit des Geistes indeß, die Mühewaltung im Aufsuchen alles dessen, was der Zweideutigkeit den Anstrich höchster Bestimmtheit giebt, verräth sich nicht blos in seinen kräftigsten Ergüssen, sie macht ihn auch unfähig zu freier Rede, selbst wo er vorbereitet ist. Wie aber das Ablesen, sucht er theatralisch auch Zusammenlesen seiner Worte, die Mühe der Auswahl, der „Wahl" zu verbergen, die in allem seine Gottheit ist und Alles wird „gewählt," alles zeigt das Uebergewicht receptiver, durch berauschende Leidenschaft gesteigerter, oder wie er selbst (Syst. trans. Ideal. S. 481.) sagen würde, potenzirter und nur durch Potenzirung produktiver Gaben.

Im Verlauf der Sache werden wir an einzelnen Beispielen, ohne immer ausdrücklich daran zu erinnern, die Eigenschaften erscheinen lassen, welche Schellings Sprache in verschiedenen Perioden (Vergl. oben S. 115. 117.) zeigt, ehe wir das Endurtheil darüber geben.

Es genügt hier, nur zu bemerken:

1) daß Schelling in Wort und That die deutlichsten Mahnungen Platon's übersah, welcher die Thätigkeit bestimmten Denkens hoch über die Thätigkeit mythischen, überhaupt bildlichen Vorstellens setzt, wie Christus selbst die Sprache in Bildern und Gleichnissen als eine untergeordnete bezeichnet *);

2) Daß das Talent Schelling's allerdings auch da, wo er die Sprache der Bilder und Mythen verläßt, in die unterirdischen Seiten-Gänge tieferen Denkens hinabsieht, sobald er sie aber betritt, wie ein Grubenlicht in tieferen Schachten erstickt und verschwindet.

3) In der Haupt-Periode seiner Entwickelung werden wir Beispiele seines damaligen philosophischen Stiles sehen, welche zeigen, wie sehr er neue, gelehrte Terminologie

*) Z. B. Johannes 16, 25. ff.

nicht blos suchte, sondern weit ungeschlachteter oft, als Hegel, und so schwerfällig und ungeschickt handhabte, wie ein Stuben-Gelehrter Säge und Hammer. Als Falsch-Münzer münzt er nämlich geplünderte Begriffe aus. Er spielt den Thomas Münzer verlorner Weisheit, den Wiedertäufer der Wissenschaft. —

4) Der Sophist, dem es dazu noch an der Energie jenes Thomas gebricht, zerarbeitet sich daher in der letzten Periode seiner Philosophie, als Falsch-Münzer, mit verdoppelter Thätigkeit:

a. In der Richtung auf technische Vollendung des Gepräges, das er dem falschen Golde der Sophistik ertheilt,

b. und in der subjektiven Bereitung dieses Goldes selbst, in theosophistischer Alchemie.

Die **philosophia secunda** ist nämlich eine illegitime Tochter der herrschenden Pseudo-Theologie. Diese aber fürchtete, wie der eifersüchtige Akrisios, Verderben von ihrer Nachkommenschaft, und seufzte. Wie daher Akrisios die einzige, seine legitime Tochter in den ehernen Thurm, verschloß diese Theologie die ganze Heerde ihrer legitimen und illegitimen Kinder, den einzigen Reichthum, den sie besitzt, in die „feste Burg" der modernen Danaiden, in diepietistische „Kaste." Wie sich nun Zeus vom Himmels-Throne durch eine Dach-Oeffnung in goldenem Regen niedersenkte in Danaes Schooß, so ließ sich Schelling von hohem Sitz durch das Dachfenster symbolischer Orthodoxie mit schön geprägten alchemistischen Gold-Münzen nieder in den Schooß seiner eigenen Halb-Tochter, der eingeschlossenen Kasten-Weisheit. Und wie mit majestätischem Schwanen-Halse Zeus an Leda's Busen sich schmiegte, schmiegt sich Schelling, zum Wächter des Kapitols verwandelt, als neuer Zeus an den Busen seiner Geliebten: jener zeugungskräftig, dieser kastrirt.

Bei Licht besehen ist aber diese Geliebte immer die alte, jenes bekannte, von der Theologie, wie er früher klagte, immer eingesperrte Völkchen. Vormals *) rauh und spröde, jetzt mit kombabischer Güte von ihm behandelt, fordert aber diese alte Geliebte neue Buhlkünste von Joseph. Eifrig wendet daher der Alte volle Aufmerksamkeit auf äußeres Comfort, feilt, wie er kann, nach dem Geschmack der Geliebten den Stil, stellt sich „mit Millionen Locken auf ellenhohe Socken." Diese Ausbildung des Technischen entspricht seinen früheren Studien. Sie gelingt um so leichter, da er sich auf persönliche Ausbeutung und Wirkung, auf Eindringlichkeit in's Gemüth versteht und, wo die Kraft dazu ihm ausgeht, aus Jacob Böhm ꝛc. sich Rath erholt.

Mimische Schaustellung, prunkender Ueberfluß ästhetisch gesuchter Reize, moderner Luxus mit phantastischem Roccoco, mit mechanischen Taschen-Spiel-Künsten giebt der kleinsten Aeußerung den Schein technischer Vollendung, und täuscht die Geliebte, welche die inneren Forderungen eines gesund durchbildeten Stils nicht kennt. Im Hintergrunde dieser mystischen Verpuppung rege sich, wähnt die Geschmeichelte, noch eine männliche Gestalt. Diesen Wahn stärkt vor Allem die berechnete Richtung auf das Gemüth, die Versicherung streng-gläubigen Denkens einer Philosophie, welche Alles vollbringe, selbst die unzufriedenen Gemüther des öffentlichen Lebens versöhne!

Nach dem Bedürfniß der Geliebten talentvoll bemessen, ist diese Versicherung der wahre Ausdruck des schlauen, unwandelbar mit sich beschäftigten Subjekts. Aber dieses Subjekt ist nur der alte Gott, der alte Schelling, die alte Willkühr und das neue Gewand dieses Subjekts besteht aus den Lappen des alten, die, in den neuen Stoff eingenäht, die Jacke des Harlekin's vollenden. Es ist so geschmacklos,

*) S. den Abschnitt: „Schelling als Philosoph."

wie die alte künstliche Vision, mit welcher er zu eigenster Schande sein „Denkmal Jacobi's" beschloß.

Die Geschichte seines Stils entspricht unwillkührlich der Geschichte seiner Methode, nur daß er noch ungleich weniger Methode, als Stil hat. Auf beides, zumal auf jene und auf die Gründe ihrer Entwickelung kommen wir wiederholt zurück. Hier, wo uns nur der Genuß des Vorgeschmackes seiner Verdienste vergönnt ist, liegt uns blos die Erinnerung dreier Momente noch ob:

1) Als Schelling noch nicht wußte, welche Aufschlüsse sogar Jacob Böhm über philosophische Methode giebt, hatte ihn besonders Hegel nicht blos auf die Nothwendigkeit, sich von Fichte's subjektiven Ideen zu entfernen, sondern zugleich auf die Nothwendigkeit einer, wo möglich, objektiveren Methode aufmerksam gemacht. Damals sagte Schelling selbst, „die Philosophie gehe in einem beständigen Setzen und Wieder-Vernichten der ideellen Bestimmtheit fort." — „Wie in dem Absoluten alle Verschiedenheiten der Formen seien, ohne daß doch in ihm etwas anderes, als die Eine absolute Einheit sei," so sei es auch in der Wissenschaft des Absoluten *). Auch diese Ansicht der Methode, so weit sie bei Schelling erträglich blieb, gieng aus von Fichte's „Begriff der Wissenschaftslehre" (z. B. S. 15. ff. 36. ff.) ohne jedoch der Fichte'schen Dialektik nahe zu kommen, oder die Versicherung zu erfüllen, die Schelling schon als Fichtianer **) in den möglichsten Wendungen wiederholte, daß nämlich Form und Materie Eines seien. So weit aber diese Methode in Schelling's Stil-Versuchen sich spiegelt, so weit dient sie nur zur Erklärung, keineswegs aber zur

*) Schelling's Neue Zeitschrift für spekulative Physik. I, 2. 1803. S. 60.

**) Schelling's phil. Schrift. I. 1809. S. 232. (a. 1796.) nach Schiller's Briefen über ästhet. Erziehung ꝛc.

Theodizee der unbestimmten, unter dem Scheine der Bestimmtheit alles auflösenden Virtuosität haltloser Zweideutigkeit. Dieser Zweideutigkeit entsprechen auch andere, oft entgegengesetzte Aeußerungen Schelling's über Methode, nämlich jene, welche auf die Disjunktionen und Kopulationen, auf Parallelen hinzielen. Diese Parallelen nämlich werden, wie gesagt, bei Schelling bloße Schemen, denn (**Ovid. Met. III., 417.**)

„Leib erscheint ihm der Schemen."

Die Manier des Aufsteigens, des Potenzirens vermittelt er mit der entgegengesetzten Manier des Parallelisirens und Schematisirens durch Bilder und Illusionen. Mit anderen Worten: Bilder und Illusionen kopuliren, in Schelling's Methode und Stil, den Komparativus mit dem Positivus, das idealisirende Aufstreben mit dem Festhalten am sogenannten Positiven durch alle Perioden seiner Entwickelung. Damit ist aber das Geheimniß seiner Illusionen nur zum Drittheil erklärt.

2) Da er nämlich mit diesen Bildern in keiner Epoche seines Lebenslaufes ausreichte und selbst merkte, daß dieses ihm unmöglich wurde, so nahm er nebst den mystischen seine scholastischen Schulkenntnisse zu Hilfe, und schnallte sich die Stelzen des ausgezeichnetsten Schul-Formalismus, gleich den stattlichen Sohlen Merkurs, an die schwebenden Füße. Neu aber sollten auch diese Stelzen erscheinen. Neuen Anstrich gab er ihnen daher mit neuer Oelfarbe. Wo man früher δυναμις, **potentia etc.** sagte, sprach er vom Können. Spinoza's **non posse non existere**, Kudworth's **quae non possunt non esse etc.** übersetzte er „das Nichtsein-Könnende." Fichte's bezeichnender Ausdruck „Nichtich," den er früher, als er noch nagelneu war, augenblicklich nachgesprochen, findet zwar noch heute entschiedenen Tadel. Nichts desto minder nimmt Schelling, und ganz mit Recht, keinen Anstand „nicht-Nichts" zu sagen, wo

andere Christen-Kinder von Negation der Negation sprechen. Zugleich aber verhöhnt er die Terminologie'n derer, welche nicht so glücklich waren, „nicht-Nichts" zu sagen, und Nicht-sein-Könnendes" u. s. f. und die alte Quiddität und Quoddität auf neuer Kirchen-Orgel abzusingen.

Aber auch früher, als Schelling noch weltlicher sich gebärdete, bediente er sich bei'm Orgeltreten ähnlicher Blasbälge, beim Wandern auf dürren Haiden ähnlicher Stelzen. „Jedes Einzelne," sagte er z. B. im Jahre 1803*) „entspringt durch das Für-sich-selbst-Sein der Form und die Differenzi-rung der Form und des Wesens." Diese Ausdrücke hatte er aus der Kantischen Philosophie durch Fichte aufgegriffen und mit eigener Faust weiter verzwergt. In seinen Erläuterungen zur Wissenschaftslehre**) spricht er nicht minder selten von An sich selbst und Für sich selbst sein. Weit verwirrter spuckt das „In sich selbst sein und Für sich selbst sein in seiner „Philosophie und Religion" z. B. S. 36 ff. 41 ff., wo er über Sein und Nichtsein halb fichtisch, halb von Hegel angeregt, gleichwohl noch befangener neuplatonisirt, als im „Bruno" S. 69, wo er mit Talent und Glück besonderen Fleiß auf die Sprache gewendet und mit Schiller's Lehren vom „Einbilden des Unendlichen in's Endliche" u. s. f. sich gelabt hat. Eben so in den Jahrbüchern der Medizin, wo er schon mit dem nicht-Nichts die Negation der Negation zu ergründen wähnt, von Für sich selbst sein der Positionen spricht, von potenzloser Identität, quantitäts- und dimensions-loser Vernunft, von Sich-selber-wollen, als der ewigen Lust, sich selbst zu bejahen, von der Negation des Für-sich-bestehens u. s. w. Die „Temperatur" und die „Sehnsucht" und andere charakteristische Worte hat er sich dabei aus J. Böhm geholt, aber

*) Neue Zeitschr. f. spek. Physik I. 2. 1803 S. 62.

**) 1796. Schelling's phil. Schrift. I. 1809. S. 233 ꝛc.

den reinen und freien Geist dieses Genies in dem ausgeplünderten Quartanten zurückgelassen.

Charakteristisch bestand seine Force, seit er besonders mit Platon sich beschäftigte, in den Ausdrücken Urbild und Abbild; seit er in Jacob Böhm naschte, in den Ausdrücken Einbildung und Imagination und Urgrund und Ungrund ꝛc. ꝛc. Seine größten Lieblingsworte sind aber Besitz, Mysterien, Positionen und Wunder. „Zum Wunder" hat sich ihm schon **1806** (Jahrb. d. Mediz. **I. 1. S. 9**) seine eigene Weisheit „bewährt." (S. o. **III. n.**) Von Wundern zu sprechen, konnte er zumal seit **1806** selten unterlassen. Bald nennt er z. B. in den Jahrb. d. Mediz. die Materie das „Wundergebild, das erste Ebenbild im All." Kurz vorher heißt in denselben Jahrbüchern der Medizin die Liebe das „Wunder aller Wunder." Sobald es aber zur entscheidenden Bestimmung der Worte, der Begriffe kommt, weicht er aus. In den Jahrbüchern der Medizin wiederholt er **II. 2 S. 158** zum letzten Male die Verheißung einer in's Spezielle eingreifenden Philosophie der Natur, nachdem er vorher, (Heft **1.**) dem Mißbrauch der schematisirenden, ganz unlogischen Eintheilung seiner Grund-Anschauungen vorzubeugen suchte. In der neuen Zeitschrift, wo er sich in's Einzelne, in die Unterschiede der Kohäsion zu vertiefen, die Metalle zu reihen, nach alchemistischen Vorgängen mit den Weltkörpern sie zu vergleichen, nach äußerlichem Scheine das Verborgenste zu erschließen strebte, begann er selbst, der Probe zu mißtrauen, welche auch diese Ausführung seiner Prinzipien gewähren sollte, und in den Jahrb. der Medizin **II. 2. S. 288—303** paralleliſirt er die verschiedenen Sinne und Thier-Klassen gleichfalls mit empfindlichem Mangel der nöthigsten eigenen Kenntnisse und verspricht weitere Fortsetzung solcher Schemen, während er sich in neue Klagen über mißdeutende Jünger ergießt. Worte, prachtvolle Worte giebt er, wo Begriffe, wo Anschauungen gefordert werden! Welche Methode, welcher Stil kann da

herrschen? Nach Modelust wechseln die Lieblings-Worte. Die letzt angeführten bleiben durch alle Perioden sich gleich. Zur Mode-Dame aber wird die Methode und zu Höllen-Breughel's Steckenpferd der klassische Stil.

3) Was diese Stil-Methode am widerlichsten macht, ist die innere Hölle, der unseelige Widerspruch, wie der Begriffe, so der Entwickelung; der treue Ausdruck der literarischen Persönlichkeit. Daher das heimliche, künstlich verschleierte Ringen der bewußtlos wirkenden Tiefe seines Talentes und der Absichtlichkeit seiner Zuthaten, der endlichen Rücksichten, der Sucht nach Pracht und blendendem Glanz. Seit er in all diesem Glanze zum zweiten Male, erst als Fichtianer, dann als Naturphilosoph bankerott gemacht, gewann das Elend, die Absichtlichkeit den Sieg über die Natur-Gewalt seines Stils. In seinen Schriften kann man die Stadien dieses Kampfes der Gottes-Gabe mit dem Stubenwitz verfolgen, klar erkennen, daß auch dieser Sieg ein Sieg nur der Willkühr, nicht der Besonnenheit wurde*). Unter den Fußtritten, welche der Gedanken-Tyrann dem eigenen Talente selbst giebt, murrt dieses, wie ein getretener Hund unter den Tritten eines fremden Peinigers. Der Widerspruch nämlich jener beiden Seiten ist selbst im Siege der schlechteren noch geblieben, ist sogar empfindlicher geworden unter dem steigenden Druck der Willkühr. Die bessere Natur sträubt sich gegen diese Tyrannei der Absicht, die kein Wort verwenden will, ohne Effekt damit zu machen, Ruhm und Ehren zu erwerben. Der Mann macht Geschäfte mit der Geschichte, historische Geschäfte mit seiner Begeisterung und Erbauung:

---

*) Einige Hegelianer verführte diese Absichtlichkeit sogar zu der Meinung, Schelling's Methode habe sich allmählig gebessert, der Methode Hegel's sich genähert. Vergl. im Folgenden: Lebenslauf der Weisheit.

Kein Herzensschlag geht ohne Zins verloren.

Diese Worte Herwegh's sind die geheime Inschrift des Falsch-Münzer-Stempels, den Schelling seinem Stil aufgedrückt, dabei ist sein Stil ein beständiges, halb natürliches, halb erkünsteltes Verwechseln der Vorstellung mit dem Vorgestellten; ein Versenken der Illusion in Illusion, ein Vergessen, daß gerade, was Er nach seinem Denken für wahr hält, Täuschung ist*). Kurz, sein Stil ist so recht Er Selbst, der excellente Literator, die Bewegung seines Stils daher die Dialektik seiner absoluten Identität oder Vernunft: **desinit in piscem** — in Stickstoff! — **mulier formosa superne** — die absolute Vernunft**)!

Ist aber der Stil der Mensch selbst, so spiegelt sich im neuen Stil und neuen Lehrkram Schellings nothwendig der alte Schelling wieder, die alte Virtuosität, gerade die größten, die am meisten verbreiteten Schwachheiten der jedesmaligen Gegenwart mitzumachen, und sich jedes neu anschlagenden Gedankens vor der öffentlichen Meinung der Einflußreichen möglichst schnell zu bemächtigen. Ausbildung dieser Virtuosität ist nämlich das Gesetz der poetischen Lebens-Weisheit, welches der frühere Autonome sich selbst gab. Die Macht, die er am meisten ehrt, ist die Schwachheit der Zeit: die doppelte Schwachheit, an welcher, wie Gervinus im 5. Bande seiner Geschichte der deutschen Dichtung dargelegt, Göthe „den Rückgang unserer Dichtungs-Epoche und ihrer Auflösung" erkannte, war nämlich die Ausbildung des Technischen und die Richtung nach dem **Subjektiven**.

Eben diese Schwachheiten, die keineswegs blos in der Dichtung, die in allen Lebensformen sich zeigten, auf eigene Faust mitzumachen, forcirte, da er sich mitten auf der

*) Vergl. Herakleitos bei dem Kirchenvater Origines contra Cels. VI. S. 698. Vergl. Platon's Theätet und Protagoras.

**) Schelling's Zeitschr. für spek. Phys. II. 1. S. 122 ff.

Höhe der Literatur außer Curs gesetzt sah, Schelling die ganze Kraft seines Talentes, das durch die großen Schwingungen der Literatur zur Schein-Produktivität gereizt war. Als Halb-Dichter und Halb-Philosoph übersah der Sophist, daß nur das angehende, nicht das durchgeführte, nicht das ausgebildete Talent geboren wird. „Etwas Scheinbares zu produziren*)," sagt Gervinus, macht die Zeit selbst so leicht: wir leben in einer Periode, wo die Kultur so verbreitet ist, daß sie sich gleichsam der Atmosphäre mitgetheilt hat, worin wir athmen. Politische und philosophische Gedanken heben und regen sich in uns, mit der Luft unserer Umgebung saugen wir sie ein. Aber eben diese Zeit macht es auch so schwer, das wahrhaft Gute zu leisten; ihre Forderungen sind, eben weil sie so leicht Bildung spendet, um so gesteigerter." Statt durch „Selbstverleugnung," durch weise Selbstbeschränkung innerhalb der Gränzen seiner Fähigkeiten und Fertigkeiten sich zu halten, spreizt sich der stolze Pächter des Luftkreises der Gedanken zum alleinigen Beherrscher aller Athem-Züge des Geistes auf, und kommt zu nichts, weil er in der Arbeit beständig auf Verhüllung seiner Mosaik, auf Technik, im Denken auf das Subjektive, in Allem auf sein Subjekt sieht und den subjektivesten Schwachheiten der Zeit, die er zu beherrschen wähnt, schmeichelt, gänzlich uneingedenk der Mahnung des Aristoteles, welcher lehrte: man erkenne, um zu erkennen, nicht um Erkenntniß zu besitzen.

*) Dies ist der Standpunkt der „Produktion," welchen Schelling (Zeitschr. f. spek. Phys. II. 2 1801, z. B. S. VI.) dem Fichte'schen der „Reflexion" an die Seite zu setzen prahlt. Potenzirte Anschauung ist ihm „ebendeswegen," weil sie potenzirt ist, „produktive." (Syst. transz. Ideal. S. 481.)

Eroberungs-Mittel Schellings.

Scheinen will er nicht
Gerecht, er will es sein.

Dieses Wort des Aeschylos, auf Aristides öffentlich im Theater bezogen, war bei Xenophon im Munde des Sokrates Losung des Lebens, und Sokrates fiel als Opfer, wie Aristides der Scherbe erlag. Weislich kehrte die Sophistik, doch nur die schlechteste, diese Losung um. Bild und Illusion verdrängten die Sache. Theatralische Erfolge auf eigene Faust wurde die Löhnung der Stolzen, die nicht Freunde der Weisheit, sondern Weise hießen*).

Im deutschen Geist liegt der Trieb der Selbsterkenntniß noch offener und wirkte noch mächtiger, als im altgriechischen. Der griechische Sokrates lebte erst in der Blüthezeit der Sophistik, der deutsche Sokrates, Kant, schon vor dieser. Erst sein Schüler wurde der Sophist aller Sophisten, der deutsche Sophist schlechthin. Sein Name ist die wandelnde Glocke; oder besser die aristophanische Schelle**), welche seine Verehrer ziehen, um die neue Wolkenburg wach zu erhalten, das deutsche Neu-Jerusalem vor jeder Gefahr zu behüten. Herrlicher, als Moskau's große Glocke ist diese Schelle, ein glanzvoll glänzendes Meisterstück der kopirenden

*) Auch Schelling erinnerte in seiner jugendlichsten Periode, daß die Philosophie als fortwährendes Streben „Liebe zur Weisheit, d. h. zu unserer Freiheit" sei. Phil. Schrift I. 150. Note.

**) Aristophanes. Vögel. 846 u. 1165.

Technik des Jahrhunderts. Ihre Töne sind großartig laute Worte und ihre Züge selbst geschehen mit unglaublichem, umsichtsvoll ausgebildetem Talente mimischer Haltung. Ihr Hauptschwung ist Eifer gegen weit verbreitete Ansichten, wenn diese von den Einflußreichsten der Zeit*) mit Erfolg, der sich für den Augenblick vorausberechnen läßt, erdrückt werden, verbunden mit seltenem Takte in zeitgemäßer Ausforschung Anderer, in Aufjagung verjährter, der schreibenden Menge unbekannter Ideen. Dieses Glocken-Spiel wirkt mit der ganzen Eindringlichkeit und Zudringlichkeit, welche Kant den Tönen zuschreibt, die man hören muß, weil man nur die Augen, nicht die Ohren schließen kann. Der Sophist läßt daher den ausgeschellten Fund als eigene Musik laut werden und alte erborgte Noten in zeitgemäßen Klängen neu austönen. Es ist ihm Hauptangelegenheit, wenn auch der Sache noch so Vieles, sich nichts zu vergeben, also mit „Wahl" und Bedacht die Klänge so zu verschmelzen, daß sie unter dem Scheine höchster Bestimmtheit möglichst zweideutig bleiben, und die Täuschung tief verborgenen, unergründlichen Inhalts wecken.

Die Künste, durch welche Schelling das Ohr der Zeit, vielmehr die Zunge derselben gewonnen, werden anschaulicher, wenn wir die Mittel erwägen, welche er von jeher angewendet hat. Seit dem Jahre **1795** kündigte er jede Haupt-Veränderung seiner Lehre als eine vollkommene und letzte Revolution**) der Wissenschaft und Menschheit

*) Anfangs machte sich Schelling an die großen Männer seiner Zeit. Erst als er auf diese Art einen Namen sich gewonnen hatte, machte er sich an die Gewalthaber des Tages. Vorher war er der lauteste Feind, später der lauteste Freund der Dogmatiker. In beiden Wendungen spekulirte er auf die zeitgemäßesten Effekte mit Talent.

**) In der Vorrede seiner plagiatorischen Schrift vom Ich 1795 spricht er fast schon mit ähnlicher Keckheit, wie bei seinem Auftreten in Berlin, zum Theil sogar mit noch stärkeren und schöneren Worten, als später von seiner alles übersiegenden Weisheit. Er protestirte schon damals geradezu gegen die Vorstellung, daß seine

an, und wie in Frankreich die politischen Systeme, wechselten im Kopfe Schelling's die sogenannten philosophischen immer von Neuem die Farbe, und gleich jenen Politikern blieb er darin sich treu, daß er stets nach dem herrschenden Winde sich kehrte. Daher die Oberflächlichkeit seiner Gedanken, bei allem Scheine der Tiefe und die Breite seiner Wirkung. Nicht, das Gesunde, nur was der überherrschenden Masse das Effektvollste, war sein Ziel. Nicht nach den edelsten Köpfen, sondern nach den Leidenschaften derer, die seinen Ruf fördern konnten, richtet sich sein Denken. Daher geht, wie schon von Anderen bemerkt wurde, und wie er früher *) selbst verrathen, sein heißestes Verlangen stets nach schöner Sprache, nach Neuem und Gefälligem. Effektsucht beherrscht seine besten Kräfte und zwar Effektsucht des Stolzes, des Hochmuths, nicht der alleinigen Eitelkeit. In der Sucht nach Effekt wird sein rezeptives Talent theils durch Leidenschaft zu Zeiten genial, theils in anhaltendem Triebe unfehlbarer Instinkt. Leicht wittert er aus, wo er sich Ideen holen, heimlich rauben, (literarisch) öffentlich verleumden kann. Meister in der Kunst der Illusion weiß er auch, wo er dienstbeflissen sich schmiegen muß. Gleichwohl bricht auch in diesem Dienste seine litera-

---

Philosophie „blos auf eine Reform der Wissenschaft gehe." „Sie gehe auf gänzliche Umkehrung der Principien, auf eine Revolution derselben ꝛc." sei „ganz neu!" (phil. Schrift. Band I. S. XIII. ff.) Diese Versicherung ist die ewige Wiederholung in Schelling's Werken.

*) Phil. Schrift. I. z. B. S. 77. Wo er konnte, tadelte er daher auch an Anderen stets die Armuth der Sprache, z. B. phil. Schrift. I. 298. ff. an dem edler gesinnten Beck, dem er noch überdies mit seltener Schaamlosigkeit das Aufbieten und Wiederholen nie erklärter Ausdrücke zum Vorwurf macht, eine Eigenschaft, durch welche sich Niemand glänzender, als Schelling ausgezeichnet hat, da er seine Unfähigkeit, Begriffe zu bestimmen, sogar durch Schmähungen auf Begriffs-Bestimmungen verdeckte. (Vgl. Neue Zeitschrift für spek. Physik. I. 1. ff. 5—7. ꝛc.)

rische Selbstsucht als das ewige Eine oft unheimlich durch. Daher entwickelt er schon als Fichtianer jene Frivolität, welche unter dem Scheine, Freiheit zu sein, Willkühr, unter dem Scheine, Geist zu sein, Verzweiflung am Geiste, kurz wie Fichte in den Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters sagt, unfähig ist, die eigene Person „an die Sache der Gattung," an das Göttliche zu setzen, in der Idee der Menschheit sich selbst zu besiegen. Daher kommt ferner, sobald er auf eigene Faust handelt, sein abenteuerlicher Uebermuth, die bunte Romantik, welche mit philisterhaftem Indifferentismus, je nach Laune und Bedürfniß, wechselt und wächst. Dieser Indifferentismus wurde später selbstgefällige Trägheit im Denken, jene Romantik theosophischer „Wahn" bis zum Spiele des „Witzes" mit den Nägelmalen des Erlösers. Auf allen diesen Stufen steigert sich seine Wirkung durch jene geheimnißvolle Dämmerung, die nur Wenige ahnen läßt, daß sein stets lüsternes, nie befriedigtes Streben ihm selbst das Herz zernagt. Ja, dies innere Wurmen und Klopfen war sogar in seiner früheren Frivolität bei weitem gesunder und kraftvoller, als es in seinem heutigen schein-positiven Treiben ist. Denn sein Gedankenkreis bewegt sich in dem Streite, in den er mit seiner eigenen Identität sich gesetzt hat, doch nur um Einen Punkt, nur um ihm selbst, aber immer matter, und das absolute Subjekt seiner Offenbarungs-Weisheit ist nur das egoistischer gewordene, darum abgeschwächte „unendliche Subjekt-Objekt" seiner Naturphilosophie, ist daher eben so sehr nur das in die Stola gehüllte, altersschwach gewordene „absolute Ich," ein gestohlenes, im Fluge erhaschtes Gut, dessen Allein-Besitz sein Ruhm ist. Sein ästhetisches Talent wurde Talent nicht des Schönen, sondern des Scheins, der **Beschönigung**, der immer bereiten Meisterschaft in der Kunst, Alles aus Allem zu machen, das Schlechte zu hüllen in das Gewand des Guten und Schönen und auf die Losung zu trotzen, die in Jena das Schild der Verbrüderung war, der er den ersten Namen dankt,

auf die Losung: „man muß uns anerkennen!“ Was unverzeihlich bleibt, sagten ihm in Jena selbst die Xenien, die solche Effektsucht (1796) an Anderen tadelten. Will er nach solchen Sprüchen nicht sich selbst, so mag der Milde, dem er Fußtritte zudachte, Jacobi ihn richten. Dieser sagt: „Ja! ich würde lügen, wie die sterbende Desdemona; ich würde betrügen, wie Oreſt, als er sich für Pylades opferte; ich würde morden, wie Timoleon, falsch schwören, wie Epaminondas und Johann von Witt; Selbstmörder sein, wie Cato und Tempelschänder, wie David; denn ich habe in mir die Gewißheit, daß der Menſch, indem er sich diese Vergehen gegen den Buchstaben des Geſetzes erlaubt, ein Recht ausübt, welches in der Würde seines Wesens liegt, und das Siegel seiner göttlichen Natur auf jede solche Uebertretung des Geſetzes drückt!“

Mag nach solchem Maaßstabe ihm Alles vergeben werden. Unverzeihlich bleibt, wenn deutſcher Sinn noch gelten soll, Eines, der „Lug und Trug,“ den er im Hintergrunde der Reize, die sein Talent aufbietet, (literariſch) mit dem Heiligſten, mit der Liebe der Wahrheit, mit der Wiſſenschaft getrieben, jene poſitive Scheinheiligkeit, die, als Feindin dieſer Liebe, Sünde iſt gegen den heiligen Geiſt. (S. 128.) Kein Stolz der Klugheit, kein Schweigen (Σιγή) kann dieſe Nacht decken. Nicht umsonſt vergaß der todtgläubige Sophiſt das goldene **si tacuisses, philosophus mansisses** zum erſtenmal vollſtändig, als er, von Einbildung schwellend, der Einladung nach Berlin folgte, der Macht seiner Illuſion und dem Schutze von Oben mehr trauend, als die Einſicht, die er nicht vermuthete, scheuend, die Bildung, die ihm da begegnen sollte. Bis dahin gehörte es zu seinen unverbrüchlichſten Lebens-Maximen, nicht blos den Inſtinkt des eigenen Talentes mit dem Gelüſte des Raubes und der Läſterung illuſoriſch walten zu laſſen, ſondern

über ihm Unbekanntes nie vor Unterrichteten, vor Unwissenden aber mit Entschiedenheit und sich selbst verbergender Kürze zu sprechen; wo eigenes Reden bedenklich, diplomatisch zu schweigen, doch den Mund voll zu nehmen, wo imponirende Wirkung sicher, Ausbeugung thöricht scheint. Schon dieser schlaue Zug, abgesehen von anderen, machte ihn zum natürlichen Feind des offenen Jacobi, des lautdenkenden Fichte, des handfesten Hegel im Denken, wie im literarischen Leben. Hand in Hand geht Schelling's Kunst im Schweigen mit seiner theatralischen Weisheit. In der Schule schon hat er erfahren, daß die stolze Niobe, als Haupt-Gestalt des Gedichtes, schweigend die antike Bühne beherrschte. Er nun vereint mit dem antiken Charakter den modernen, mit der Bühne die Kanzel und lesend beglückt, indem er kunstvoll zu sprechen scheint, mit seiner Rolle der Schlaue den Katheder. Wie Fichte auf freie Fassung, sinnt er auf Wortglauben, und seiner Schwäche sich bewußt, meidet er schweigend im Leben, selbst unter Freunden, zu Zeiten selbst gegen Steffens, die Gefahr philosophischer Gespräche. Der Welt, welche betrogen sein will, bleibt sein Schweigen gnostische Stille. Was weiß die willig Betrogene von dem Gericht, welches ihr Wohlthäter über sein Schweigen hielt, als er in behaglicher Feigheit Fichte'n, dem sturmbedrängten, in der Schmähschrift auf ihn, in der Darlegung ꝛc. (S. 43) wie er sie nannte, die die Worte zuflatschte: „Wäre sein System eines allgemein gültigen Zusammenhangs fähig und wüßte er selbst ihm diesen zu geben, so würde er wohl keinen Augenblick anstehen, seine Wissenschaftslehre herauszugeben."

Nicht blos den Dramatiker aber spielt der Mann, er spielt auch den Epiker und Lyriker im Leben. In jedem Bezuge zeigt er in unserer ermüdeten, receptiven Zeit das volle Genie, wie gesagt, der Receptivität auf der Höhe, wo Receptivität in lyrischem Schwung Spontaneität, wo die

potenzirte Anschauung produktiv*) wird, mit Ausbildung aller Mittel äußerlich täuschender, durch Phantasie bestechender, durch unerhörte Anmaßung imponirender Reize.

Mit der Vollkraft dieser Kunst und Gabe spekulirte er auf die größte endliche Macht und auf das größte, dieser Macht verborgenste Geheimniß. Dies Geheimniß ist die Philosophie und jene Macht, der es ewig ein solches bleibt, ist die positive Unwissenheit und Thorheit, der faule, kranke (S. 22.) Wille, der betrogen sein will, mit Einem Worte, die Dummheit unter den Menschen, die, unendlich verbreiteter als alle Bosheit, am leichtesten da auszubeuten ist, wo sie halbgebildet in Eigenliebe sich einwiegt. Wer auf diese Macht spekulirt, spekulirt, wie gesagt, am sichersten; für diese Macht aber braute Schelling eine Weisheit zusammen, welche, ehe er sie fertig brachte, nicht blos völlig schon von Kant, sondern schon vor mehr als zweitausend Jahren von Aristoteles auf ewig vernichtet war. Frühe nämlich hatte er die alte Erfahrung erprobt, wie leicht es sei, durch geheimnißvolles Treiben jene Macht der Unwissenheit und Thorheit zu täuschen, zu gewinnen, zu verlocken, durch laute Verheißungen ihre Auserwählten hinter das Licht zu führen, sie zu Zwecken eigenster Willkühr zu mißbrauchen, sobald es nur gelingt, dem Bedürfniß nach religiösem Halt bei erschütterter Glaubens-Ruhe mit der Hoffnung auf Befriedigung noch unbestimmter Sehnsucht zu schmeicheln **). Daher nach dem Wechsel der Zeiten früher seine eindringlich frivole, später seine weit frivolere, doch unter testamentlichen und mythischen Formen noch schlauer sich verbergende Gelassenheit, die, von Zeit zu Zeit durch drohende Ergüsse lyrisch

*) Vergl. Schelling's Syst. des transzend. Idealism. z. B. S. 451. und ähnliche Stellen, durch welche er sich selbst richtet, führen wir anderwärts an.

**) Vgl. Dr. John C. Bennett's Mormorism exposed in Boston Daily. Bulletin. 12. Nov. 1842. Ausland 1843, n. 18.

unterbrochen, die plastische Ruhe der Vollendung kunstvoll nachahmt und theatralisch vorstellt; das beständige Versprechen immer neuer Enthüllungen und, ohne an Erfüllung der Verheißung sich zu wagen, die dreiste Behauptung, die Urquellen aller Wahrheit, Schönheit und Freude wirklich aufgeschlossen zu haben. Daher die endlose Wiederholung nur des Einen, noch dazu entlehnten Gedankens in allen wechselnden Formen der Zeit; die theoretische und praktische Verwendung fast aller angeborenen Kraft und aller Bildung des Verstandes und Gemüthes auf Künste der Illusion; das Aufbieten dieser Kraft und Bildung für diese Zwecke in solchem Maaße, daß zur Erfassung des Begriffes keine Kraft übrig blieb; die schlaue Umbildung immer neu erborgter Zwischen-Gedanken und aus Eifersucht, aus geistiger Hab- und Herrsch-Sucht die Undankbarkeit, welche höhnisch die eigensten Sünden am liebsten denen aufbürdet, denen sie das Beste, nicht blos die Zwischen-Gedanken, sondern die Hauptsache schuldet; die ausstudirte Beugung mit gleich künstlichem Anstrich von Würde unter das Joch der jedesmaligen Zeitmacht ꝛc. Diese, seit Jahrhunderten einzige, von Theophrastus Paracelsus weder erreichte, noch erstrebte Virtuosität macht den Helden, der dieses Spiel im reinen Gebiete der Wahrheit treibt, nicht blos zum Lug-Redner, der zuletzt seinem eigenen Truge glaubt, sie macht ihn unbewußt zum willenlosen Mittel der täuschenden Zwecke seiner Willkühr, und giebt ihm als einzig nöthige Waffe Ariosto's blendenden Schild in den Arm. Aber selbst hinter diesem Schilde, welchen jeder Held wegwarf, täuscht in ihm die Täuschung, windbeutelt die Windbeutelei sich selbst aus, und diese Täuschung gelang nach Aussen um so leichter, weil sie in pseudo-religiöser Aufgeblasenheit mit unverkennbarem Talente ein Bereich wählte, in dessen Geheimnisse, wie er wußte, wohl Alle gerne schauen, gar Wenige aber eindringen: den Namen der Philosophie!

Er hatte die Zuversicht*), daß auch unter den Neugierigsten nur die Wenigsten ihn lesen, die bei Weitem Meisten nur aus Zeitungen oder Kunstreden ihn beurtheilen, und durch die Macht, welche jede Berührung philosophischer Ideen schon gewährt und durch den hergebrachten „Respekt" sich bescheiden würden, der um den Namen der Philosophie verbreitet war, ehe ihn Schelling gerade selbst bei besser Denkenden zerstörte. Beispiellos erreichte aber seine Kunst auch vor den Besonnensten, die gutmüthig seiner Dreistigkeit wichen, das Unglaubliche. Wer sollte hinter **solcher** Keckheit, hinter Schelling's Worten z. B. über den Stickstoff, aus solchem Munde **solche** Begrifflosigkeit erwarten? Aber nicht blos die Schaamlosigkeit übertäubte die Anderen. Die Vollkraft seiner Kunst gieng so weit, daß er die gutmüthige Nüchternheit, sogar Hegel's, der eben so handfest, als gegen ihn bescheiden war, zur Ansicht brachte, er, — Hegel, der schon im Jahre **1801** jenem erst gezeigt hatte, worauf es ankam, habe seine Anfänge, den Absolutismus, von ihm. Diese Täuschung ist der wahre, äußerste Humor des Gaukelspieles! —

Schon in der „Erklärung," die wir dieser Schrift vorangestellt, mußten wir gestehen, daß kein Mitlebender, wir müssen beifügen, daß in der ganzen Geschichte der Philosophie kein Einziger die Mitwelt leichter verhöhnt, schnöder getäuscht hat, als dieser schellenlaute Sophist, der die fleischgewordene Selbstvergötterung der Windbeutelei und des Verrathes an der Wissenschaft, der personificirte Abfall ist. Wir beeilen uns, diese nothwendig eckelhafte Betrachtung der dreieinigen Macht des Instinktes, des Raubes und der Illusion, des ausgewählten Köder's abzubrechen, den er angewendet, um Alles Kleinliche

*) Diese Zuversicht spricht er sogar in Form einer ständigen Klage aus, z. B. phil. Schrift I. S. IX. 503. not. ꝛc. ꝛc.

und Durchtriebene seiner politischen Fang-Gierde mit Wiederholung Eines Blickes abzuthun, indem wir sahen, daß er sich selbst zum Mittel seines Rufes gemacht, an diesen Ruf Alles gesetzt, mit der Illusion, welche die Macht des Unheils ist, einen „Bund" geschlossen hat. Darum ist auch der Ruf darnach *)! Das Räthsel nämlich, wenn es ein Räthsel noch wäre, seines Glanzes löst sich, wenn wir ihn nackt anblicken, wie er vor Gott, vor der Weltgeschichte steht, und zuschauen, wie er hinter der Bühne der Mitwelt die Stola sich anlegt des Allein-Besitzes der Weisheit. Nackt steht er vor Gott als ein gesegneter Mann: ihm ist die glückliche Gabe eines großen Talentes der Receptivität geworden und die frühe

*) Wir haben es, wie gesagt, mit der Würdigung wissenschaftlichen (nicht persönlichen) Unheils zu thun. Schelling's Lehre vom Irrthum und der Sünde werden wir später berühren. Hier genügt folgendes Urtheil Schelling's: „Das Böse zeigt sich," sagt er, (phil. Schr. I. 445.) „oft mit einer Vortrefflichkeit der einzelnen Kräfte vereinigt, die viel seltener das Gute begleitet." Den Grund des Bösen sucht er daher „in dem höchsten Positiven, welches die Natur enthält," wie den Christen „der Teufel nicht die limitirteste, sondern die illimitirteste Kreatur" war. „Sind die beiden Principien," sagt er ferner (I. 474.) „in Zwietracht, so schwingt sich ein anderer Geist an die Stelle, da Gott sein sollte, **der umgekehrte Gott** nämlich, jenes durch die Offenbarung Gottes zur Aktualisirung erregte Wesen, das nie aus der Potenz zum Aktus gelangen kann, das zwar nie ist, aber immer sein will und daher — nicht mit dem vollkommnen Verstande, sondern nur durch falsche Immagination (λογισμῷ νόθῳ) — welche eben die Sünde ist — als wirklich erfaßt werden kann, weshalb es durch spiegelhafte Vorstellungen, indem es, selbst nicht seiend, den Schein vom wahren Sein, wie die Schlange die Farben vom Licht entlehnt, den Menschen zur Sinnlosigkeit zu bringen strebt, in der es allein von ihm aufgenommen und begriffen werden kann. Es wird daher mit Recht — — als Verführer ꝛc. vorgestellt." Trefflich geschildert, trotz des schleppenden Stils! Wir bitten, die Stelle nachzulesen. Der versteckte Zorn über Hegel's Lehre der Negation und Anderes der Art wird Wenigen darin entgehen. Den „Hunger der Selbstsucht" schildert dort Schelling (nach Böhm) ganz vorzüglich.

Gunst einer Zeit, welche vielbewegt selbst kühnen Talenten noch gerne das Leben gönnte. Aber sich selbst, da er sich nur suchte, ja seine beste Gabe hat er zum Mittel seiner Täuschungen gemacht. Diese Gabe, dieses Mittel ist groß, daher die Größe der Wirkung. Sie wurde um so größer, je schlechter allmählig die Zeit, je Eunuchenreicher sie wurde. Aber wer sein Talent des Glanzes willen liebt, der verdirbt das Talent. Nur wer es lieb hat der Wahrheit willen, wird es erfüllen in der Wissenschaft. Wer aber mit Menschen- und mit Engel-Zungen redet, und hat der Liebe nicht, der ist und bleibt, wie der Heiden-Apostel schon lehrt, „ein tönend Erz oder eine klingende Schelle." (1 Korinther 13, 1.)

Welch undankbarer Klang wird der Wohlthat antworten, die mit hephästischer Gewalt den Hammer der Schweere auf das alchemistisch-theosophistische Metall der längst gesprungenen Schelle schwingt!

Die Aufgabe dieser Weisheit und ihre politische Möglichkeit.

Zehnmalhunderttausend Knuten
Hau'n im Nothfall tüchtig ein,
Und Europa wird verbluten,
Wird unendlich ruhig sein!
Unterthänigkeit erwarte
Jeder Herrscher, wie der Zaar,
Ausgenommen Bonaparte,
Weil er nicht von Adel war.

August Graf von Platen-Hallermünde.

Was bei heißem Blute Umwälzung, wird in besonnenen, nüchternen Naturen Umbildung. Umbildung aber, welche sich gehemmt sieht, wird Restauration. Als solche geht sie auf Entfaltung, nicht des Guten, weil es alt und national, sondern des Alten, weil es gut und politisch scheint. Nicht aber der Schein der Dinge, ihr Sein, die Thatsache behält Recht. Was auf solche Weise in Frankreich die **Umwälzung**, wirkt daher weit langsamer in Deutschland die **Wiederherstellung**. Die sogenannten Freiheitskriege selbst wurden Kriege, für's Erste, der Restauration. Sie wurden es aber gleichwohl nur, indem sie statt der alten, nach dem Himmel lüsternen Welt eine neue, dem Boden der Erde, d. i. dem Vaterlande zugewendete Welt zum bewegenden Ziele hatten. Darin schienen sie für Deutschland zu werden, was für Frankreich die Revolution war. Wie diese, waren sie

national. Sie waren indeß Kämpfe zugleich für die Dynastie'n, aber nicht für die Dynastie'n überhaupt, sondern für die angestammten Dynastie'n, wie sie nicht Kämpfe waren für Freiheit als solche, sondern für Befreiung der Nationalität. In allem diesen galt es einem wirklichen Bedürfniß, einem sehr positiven, keinem illusorischen, obgleich weder die Arbeit, noch der Erfolg des Illusorischen entbehrten. Aber das vaterländische, kein konfessionelles „Pathos" war das Agens, das Vaterland, kein Traum himmlischer Seeligkeiten die Losung, und diese Losung schon so lange an der Zeit, daß selbst die todtgläubigste Theorie, die Philosophie Schelling's lange vorher die Natur, nicht mehr den Himmel, nicht mehr das Ich suchte. Das Ich erwachte aber mit neuer Gewalt. Im Kampfe selbst war dieses Ich die Nation. Für seine Ichheit, für seine Individualität kämpfte, für diese siegte das allgeduldige Deutschland. Es kämpfte für seinen Heerd. Die alte Vorliebe der Höfe für Frankreich schlug in nationalen, in bornirten Franzosen-Haß um. Als nationale Siege waren daher diese Siege des Triebes nach Befreiung — gegen die Revolution gerichtet, deren höheres Prinzip sie gleichwohl, auch als solche, in sich selbst trugen. Sie trugen nämlich in sich das allseitig-nationale Prinzip der Versöhnung des Geistes mit dem Boden seines Lebens, das Prinzip des positiven **Securitas adversus deos et adversus homines.**

Ihr nächster Erfolg war aber der Erfolg der unmittelbarsten, mächtigsten, der am heftigsten wirkenden und zugleich nachhaltigen Leidenschaft, daher der Erfolg des Hasses gegen Frankreich, des Abscheu's gegen Alles, was dort am entschiedensten laut geworden war. Allmählig kam daher, wie jüngere Schriftsteller gezeigt haben*), das Alte als

*) Z. B. In den deutschen Jahrbüchern, welche so eben (Mitte Januar 1843) unter geistlichem Einfluß durch offizielle Impotenz-

Altes wieder zum „Vorschein:“ der alte germanische Feudal-Geist, die alte römische Herrschaft, die alte Privat-Konfession, der alte Spießbürgersinn, die glückseelige Kleinstädterei: — Alles aber, weil es aufgewärmt war, in der widerlichsten, geschmacklosesten Form eines modernisirten Roccoco. Deutschthümler, welche Demagogen spielten, wurden, in und außer ihren Gefängnissen, Pietisten, und Philosophen, welche vom Leben sprachen, wurden Lob-Redner der unerreichbaren Herrlichkeit einer Staats-Bureaukratie, welche sich nachgerade selbst zum Eckel geworden ist. Als in natürlicher Folge krankhafter Ereignisse und auf Veranlassung eines Gesprächs, welches eine hohe Person im Jahre 1819 zu Carlsbad hatte, in Berlin die Polizei zur souverainsten Macht sich erhoben sah, fand selbst Hegel in der Polizei das Omega der bürgerlichen Gesellschaft, welches jede gesunde Philosophie in der Rechtspflege*) gesucht haben würde. Dieselbe Philosophie, welche männlich kühn die dialektische Energie, die Enthüllung der Wahrheit, über Alles setzte, trug den Formalismus, in welchem sie endete und die Ueberzuckerung der Tages-Urtheile die sie zugleich verachtete, auf das Staatsleben über, ohne den Begriff des Volkes nur eigentlich zu definiren. Mit redlichster Folge-Richtigkeit ruhte sie zuletzt in der Theorie eines Staates aus, der im Begriffe stand, an die Stelle angestammter, mit Blut wieder errungener Gedanken- und Gewissensfreiheit das „Laienthum der Unterthanen in der Art zum Ideal zu machen, daß er Gefahr lief, ein papiernes Register alles dessen zu werden, was er sein sollte, da er Verzicht leistete, es wirklich zu **sein**.

Erklärung der Censur erdrückt wurden, als sei mitten in Sachsen das deutsche Publikum in Gefahr, sein ewiges Christenthum, trotz der unglaublich großen Anzahl hochbegünstigter und eifriger Pastoren, durch einige Journalisten vernichtet zu sehen. —

*) Ch. Kapp. Einleit. Phil. Berlin bei Reimer 1825. S. 266 ff. gegen Hegel's Begriff der Polizei und Justiz.

Als daher später gemeine, inhaltlose Weltklugheit aller praktischen Staats-Weisheit Hohn sprach, suchte sich die Entmuthigung aus dieser Gefahr, die nicht mehr zu verkennen war, durch einen Kunstgriff zu retten, der die Religion zu jenem selben Omega machen sollte, welches vorher die Polizei war. Da erst konnte sich — in solcher Rücksichten-Scheu — eine „Philosophie," wie sie schaamlos sich nannte, aufthun, welche nicht etwa sich blos, sondern die Religion selbst mit Polizei-Gedanken schwängerte.

Vergaß sich Hegel, als er die Polizei so hoch stellte, je so weit? Nimmermehr, weder theoretisch, noch praktisch! Die Einseitigkeit seiner Lehre auch in diesem Punkte ist rein, lag tief in dem Grunde seiner zwar schiefen, doch gegen solche Vortheile rücksichtsfreien Entwickelung seiner Staatslehre. Sie lag selbst in den Gründen schon seiner Logik, in seinem steif aufsteigenden Verfahren. Praktisch zwar schloß auch er freiere Köpfe leicht von seiner Gnade aus, aber die achtbare Polizei, die Vertraute des Mephisto, als Helferin für Religion und Philosophie zu betrachten, mit der Journalisten-Polizei sich zu verbinden, (wie Mephisto dem Faust Verbindung mit Poeten empfiehlt), ängstlich sogar darüber zu wachen, daß die mächtige Offizin des Verlegers nichts publizire, was ihn beleidigen könnte*) — solcher Kleinsinn drang niemals in das Gemüth des Ehrenmannes, der sich eigener Denkkraft sicher war. Wenn Augustin sagte, „**virtutes gentium sunt splendida vitia**," so sind jene Fehler der Philosophie Hegel's fast stille Tugenden gegen die **splendida vitia** einer Schein-Philosophie, die unter dem geheiligten Namen der Religion mit einer Theosophistik liebängelt, welche mit jener in gar nichts, als in dem Punkte übereinstimmt, daß die Polizei die Krone der bürgerlichen Gesellschaft sei — und zwar auch darin keineswegs als offene

*) S. den Abschnitt: das ewige Gesetz der Kritik, S. 122.

Lehre, sondern als abgeläugnete Praxis! — und nur darum konsequent, weil in jedem Bezuge Inkonsequenz d. h. Willkühr ihr Ideal, ihre einzige, unter den Namen der Gnadenwahl sogar eingestandene wirkliche Konsequenz ist. Läßt sich, selbst in todtkranken Zeiten, eine trostlosere Philosophie, als diese ersinnen, eine Lehre welche den deutschen Charakter feiger verhöhnen, aller Religion schnöder in's Angesicht spotten könnte? Läßt sich die Autonomie, die Souverainetät des Staates heimlicher, sicherer unterwühlen, als durch solche Weisheit, welche unter den günstigsten Verhältnissen darauf hinarbeitet, wenigstens die einflußreichsten, wenn auch nicht die besten Köpfe zu täuschen? Zur Philosophie der Wahl und Willkühr ist auf diesem Wege die Philosophie der bestimmungslosen Gottes, die Philosophie der Gleichgültigkeit (der kalten Indifferenz), — zu theosophistischer Polizei-Philosophie die antitheologisirende Natur-Philosophie, zur Betschwester das Freuden-Mädchen, das all-gemeine, der Zeit geworden. Ihr göttliches Subjekt ist der Vogt dieser Liebes-Polizei im alten Stil, (S. 80), doch ohne daß sie es Wort hat, und der geheimen Sorge dieses Subjektes für sich selbst entspricht die Wohlthat feig vorbeugenden Schutzes vor Irrthum, die Wohlthat wissenschaftlicher Polizei-Gewalt, welche das gebildetste Publikum nasführt, als würde es ohne ihre Zuvorkommenheit von jeder Krankheit des Geistes angesteckt. Wie freuen sich die Ahnen des Philosophen über diesen Fund, wir sehen sie aus „Walhalla's Höhen" hernieder auf die gierige Monopol-Weisheit, welche theatralisch vor dem Spiegel der Verstellungs-Kunst sich einübt, die Maske der gefälligsten Muse für die Bühne des Tages sich anzubinden und mit aller Gravität das Aushänge-Schild freier Lehre vorzutragen! Ach, die Arme fühlt Wehen. Auf offener Bühne wird sie überrascht vom Drange der Geburt! Wo findet sich die entbindende Hand!

Von Hegel hatte sie sagen hören, Nichts sei Prinzip, von Anderen, Wirklichkeit gelte, keine Illusion! Schnell rafft sie sich zusammen. Eine zweite gläubige Sarah, ihr „alterndes Bewußtsein" ringt zähneknirschend unter Geburts-Schmerzen nach neuer Schöpfung." Der „Trostlosigkeit" will es ein Ende bereiten, dem panischen Erschrecken und Entsetzen, welches die gnostische Στγή weckt, die alle Zeugung begleitet, aller Schöpfung vorausgeht. Es tröstet sie die abrahamidische Hoffnung, einen neuen Isaak, eine „herrlichere Belohnung"*) jener unabwendbaren Wehen in dem „erweiterten Bewußtsein" zu finden, welches geboren sein will. Schlau läßt sie in dieser Zuversicht sogar Zweifel merken an „den süßen Illusionen der alten Formen" und diese Zweifel sind die schlimmsten Wehen der Geburt. Es „müsse sogar," läßt sie sich sagen, „das alte Bewußtsein verloren gehen", aber nur momentan natürlich, blos um desto herrlicher „belohnt" zu werden in ihm selbst. Dies sei „die schwerste und letzte Arbeit," die allerletzte, und „ein: Halte aus!" (wie kühn!) möchte sie dem deutschen Geiste zurufen, diesen Zuruf schnell wieder hören in allen Zeitungen, und in allen das Echo vernehmen des „elastischen Zaubers"**) der eigenen Worte. Die eigenthümliche Frage für die Philosophie aber, eine Aufgabe, die in keiner anderen Wissenschaft beantwortet werden könnte, ist ihr nicht etwa Hamlet's „Sein oder Nichtsein," noch weniger jenes „Sein oder Nichtsein," welches der prophetische Meister vor Zeiten***)

*) Dies Lohndiener-Wort stammt aus derselben dienstfeilen Schule, deren knechtischen Sinn Schelling früher mit glänzenden Worten züchtigte.

**) „Elastischen Zaubers?" — Unglaublich und doch wörtlich! laut einer Urkunde aus dem achtbaren H. C. in zahlreichen, gleichfalls achtbaren Blättern, z. B. in der Frankfurter O. Post-Amts-Zeitung vom 22. Nov. 1842 aus Berlin unter dem 15. Nov.

***) Man sehe nur Schelling's phil. Schrift. I. S. 196. und vergleiche zum Ueberflusse eben daselbst S. 88, 159 ff. 168. ff. 175

die „letzte große Frage" nannte, die der „Abgrund" — des Dogmatismus, der „unvermeidliche Sturz" desselben werde! Sie ist nichts als Wiederholung derselben Redeweise, die der große Plagiator Jacob Böhm's schon in den Jahrbüchern der Medizin (I. 1.) zu derselben Zeit sich erlaubt hat, in welcher ihm das All Gott selbst und dieser „das durchaus Bestimmungslose" — ihm unbewußt, das „Nichts selbst" und halbbewußt „das Nichts aller besonderen Dinge" war, die vermeintliche Erfüllung und Besiegung der alten Forderung des erst nothwendigen Gedankens. Sie ist die allertrivialste Uebersetzung, die gemeinste und heimlichste Kopie des Hegel'schen Prinzips und prostituirt sich wörtlich, wie folgt: „Wozu das alles? Warum ist etwas, warum nicht nichts?" Dies abgeschabte, zu Tod halbirte

„Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?"

dieses Phlegma des Jammers, welches übrig bleibt, wenn dem ohnedies schwindsüchtigen Sein und Nichtsein aller Spiritus ausgetrieben wird, diesen Schabernack der Langeweile ärgster Scholastik nennt der neue Messias anno Christi 1842 nicht etwa „die letzte Frage" blos, mit welcher der Einzelne „aus dem Studium der verschiedenen Erfahrungs-Wissenschaften (!) immerdar heraus-(!) trete." Der feine Politiker bringt sie nicht blos theatralisch, in dramatisirender, „an die Faust-Idee erinnernder Weise zur Anschauung." So sehr hat er vergessen, was Anschauung, was in ihr Erfahrung und Denken ist, daß er diese, die abgeschmackteste Frage-Stellung auf öffentlicher Bühne, wo er den gebildetsten Zuschauern „die Nothwendigkeit der Philo-

---

bis 178, zur Noth auch 429. Ferner Schelling's Bruno S. 69, dessen Philosophie und Religion, dessen Jahrb. der Medizin I. 1. S. 50 bis 63. 69. ꝛc. ꝛc. Uebrigens vergl. hier oben S. 94.

sophie erweisen will," ganz im Ernste zur Ehre der letzteren (!), als die „eigenthümliche Frage für die Philosophie," als eine Frage ansieht, „die in keiner anderen Wissenschaft beantwortet werden könnte." Hat je ein Sophist ein stärkeres testimonium paupertatis über die eigene Sophistik mit größerer Dreistigkeit ausgestellt? Alles erklärt sich, wenn man in dieser Frage-Stellung die Aufgabe seiner Politik erblickt, ihr Etwas, ihr Warum und Wozu, ihren Gott und den Grund ihres Gottes.

Die Negation der Negation, oder wie der populäre Schelling sie aufstutzt, das, „Nicht-Nichts" war bei Hegel selbst das „Warum," welches Schelling, schlau sich aus der Sache ziehend, zu eigenem Muße auspreßt. Sein „Nicht-Nichts" ist das Symbol der Sophistik, die nicht den Muth hat, als solche sich zu zeigen. Das „Warum des nicht nicht-Nichtsein's," zu deutsch der Grund des Schelling'schen Sein's, d. i. des Etwas, ist der offenbare „Ungrund" dieses Sein's selbst, das Siegel seiner Zufälligkeit. (S. 48.) Was den Grund nicht in sich, nur in der Wahl, im Belieben hat, ist zufällig, ist nichtig; ist nimmermehr positiv vor Gott und der Gott dieser Nichtigkeit wird selbst ein schrankenloses, ein liebloses Nichts, ein hypostasirtes Ideal des Einfall's, Zufall's und der Willkühr. „Das Warum des nicht nicht-Sein's" bei Schelling ist aber das beraubte, das völlig entgeistete Jenseits, das der Mann mit übersinnlich-sinnlichem Triebe aus der Küche der Theosophisten entwendet und mit neuen Worten angeräuchert hat. Das „Etwas" dagegen ist die süße Kost der Refektorien, die positive, bei welcher im Faust die Schüler-Seele ausruft:

„Das sieht schon besser aus, man sieht doch, wo und wie!

Und das „Wozu!" Glückseeliger Sophist, dieses „Wozu" ist der Born deiner neuesten Weisheit, ist das Ziel (τέλος) welches ihr Alpha, ihre Mitte und Omega ist, ist der flüssige Spiegel, in welchem sich lüstern der titanisch gewordene, der

neue Narcissus selbst beschaut: es ist das Symbol jener Kraft, womit alle Praxis in Praktik und Praktiken, alle Poesie in Charlatanerie, alles Herrliche, Heilige, in sich selbst Gegründete Mittel des Häßlichsten, Ziel der Eigenliebe wird, die für Gottesliebe sich ausgiebt.

Dieses Frage-Geklingel soll an die Stelle der Frage treten, welche Schellings Lehrer Kant, von dem Schüler verhöhnt, an die Spitze der Philosophie gestellt hatte? Diese Weisheit des Etwas und Nicht-Nichts soll nicht blos die Philosophie, die Kunst und alle Wissenschaften neu beleben, sondern alle Religionen versöhnen und Ruh und Frieden bringen, Trost, Erquickung und Nahrung der glaubensarmen, nach Glauben schmachtenden Zeit.

Derselbe Göthe, in dessen Anschauungsweise diese Sophistik sich „darzulegen" sucht, ruft ihr zu, mit deutlichem Worte:

Wie nur dem Kopf nicht alle Hoffnung schwindet,
Der immerfort an schaalem Zeuge klebt,
Mit gier'ger Hand nach Schätzen gräbt,
Und froh ist, wenn er Regen-Würmer findet!

Ohne viel zu fragen, was den Zeitgenossen behage, hatte Kant, vor keiner Folge dieser Art schaudernd, schlechthin gewisse, — solche Erkenntniß gefordert, welche wir nothwendig so denken, wie wir sie denken. Nothwendig aber, sagte er, denkt der Geist nichts, was ihm vom Außen, was ihm als Fremdes kommt. Aus sich also muß er die Nothwendigkeit der Erkenntniß schöpfen. Erkenntniß aber ist „Verknüpfung verschiedener Vorstellungen." Unmittelbar ist sich der Geist dadurch, daß er ist, nur seiner selbst, so hieß es, bewußt. Kant stellte also die deutliche Frage; „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" Diese Fragestellung nun, die an dem Mißverstande dessen, was Aussen und Innen für den Geist sei, am formellen Gegensatz dieser Momente, an der Voraussetzung ihrer Entzweiung scheitert, bewegte sich in

demselben subjektiven Geist, dessen Durchführung und Ueberwindung die Zeit in allen Sphären forderte, selbst in der Politik. Schelling meint diese Frage zu überbieten mit seinem Etwas und nicht Nichts! Dies soll objektiv sein, ja objektiv und subjectiv zugleich. So wagt er Fichte's Ich = Nicht ich, Hegels Sein = Nichts in Etwas und nicht-Nichts zu verwandeln und, was das Unglaublichste, mit übersinnlich-sinnlichem Triebe theoretisirend und praktizirend solche Sophistik als ausschließend eigenthümliche Quint-Essenz ächter Philosophie in Berlin (!) auszubieten, dort, von wo vormals — unseeligen Andenkens — zwar Wolf aus dem Staate gejagt, Kant schaamlos bedroht, Fichte aber ruhmvoll beschützt worden war! Wer erlag denn? Hat etwa Wöllner gesiegt der Verworfene? Wiegt der bloße Name Kant nicht schon heute millionenmal schwerer, als Herr Wöllner mit all seinen Schaaren und Knechten? Wer triumphirte? Wen rühmt die Geschichte, die That? Herrn v. Wöllner oder Kant? —

Französischem Rationalismus, der sich im Spiel auf der Oberfläche gefiel, hat mit deutscher Energie Kant von Königsberg her, von wo später Deutschlands Befreiung anhob, die Autonomie, die Majestät des Geistes entgegengesetzt. Diese Autonomie, die Penia deutscher Freiheit, konzentrirte sich anti-napoleonisch, im Gebiete der Wissenschaft, vollauf in Fichte. In diesem Gebiete ist Fichte allein eine ganze Revolution, das entschiedenste Centrum wissenschaftlicher Selbstermannung, freier Einkehr und Umkehr des subjektivsten deutschen Geistes in ihm selbst. Der objectivirende Sinn und Geist, dessen dieses reine Bewußtsein zur Selbstergänzung bedurfte, der Verstand, der in der Wissenschaft das positiv bestimmte, in Wahrheit Wirkliche suchte, wurde im objektirenden Formalismus der Hegel'schen Philosophie*) Konservatismus, wurde in ihr, was in der Politik

*) Den Unterschied Fichte's und Hegel's zeigt in diesem Bezuge die denkwürdige, von Recensenten sowohl, als von Studen-

die konservative Richtung war. Wahrer Konservatismus ist Erhaltung des Guten, also mittelbare Wegschaffung des Schlechten. Falscher, formeller Konservatismus ist Erhaltung blos des Alten, weil es alt ist und nur **als** Altes bewährt scheint. An diesen Konservatismus schließt sich die Politik der Willkühr. Er hat seinen Feind in ihm selbst. Mit Willkühr hebt er das Alte, nur weil es alt, die Gewohnheit, nur weil er sie gewohnt, weil sie seine Amme ist! Er wird Restauration. Achtung verdient auch die Restauration, wo sie, eine geschichtliche Entwickelungs-Stufe, offen, energisch, entschieden ist. Denn nur Entschiedenheit ist Muth und Muth adelt oft selbst Verkehrtes. Schelling's Philosophie ist aber nicht die Philosophie etwa der Restauration. Philosophie ist sie gar nicht, sondern Sophistik, nicht einmal aber Sophistik **der** Restauration, welche wahrhaft entschieden ist. Sie ist Sophistik der feigen, der heuchlerischen, derjenigen Restauration, welche es nicht Wort haben will, daß sie Restauration ist, derjenigen, welche gleisnerisch von Freiheit, welche, voll Eigenlob, von Liberalität faalbadert, Sophistik, der feigen, in ihr selbst illusorischen Restauration, fegestische Weisheit: daher auch ihre wandelbare Buhlschaft, wie wir später sehen werden, schon unter Napoleon mit der Tagesmacht und ihrem Rückhalt. Selbst hier aber, wo wir uns nur im Allgemeinsten bewegen, müssen wir gleich deutlicher über allgemeine Zweifel hinaus an entscheidende Thatsachen erinnern.

Gelehrten damals kaum beachtete Schrift des Ersteren über die französische Revolution am anschaulichsten. Die Wirkung dieser Schrift war so mächtig, daß Fichte schon in ihr, nicht erst in seinem angeblichen Atheismus den Quellpunkt seiner schnöden Feinde sah. Gerade dem Geiste aber, der in dieser Schrift schon weht, diesem Geiste hatte Preußen später seine Rettung zu danken. Fichte hat der Regierung, die ihn berufen, durch sein Reden an die deutsche Nation großartig vergolten, was sie, im Angesichte des damals feigen Sachsens, für ihn gethan. Vergl. Köppen in Ruge's Anekdota.

Gleich den Staaten erhalten sich die Wissenschaften nur aus dem Prinzipe, wodurch sie entstanden sind. Beide können sich ändern. Im großen Gang der Geschichte kann selbst ihr Prinzip, ihr ganzes Leben sich umbilden unter den zersetzenden und verschmelzenden Prozessen, die aus dem Schooß der Tiefe aufsteigen, welche alle Welt-Ereignisse begründet. Die neuere Bildung aber, Kultur, Civilisation, wie sie sich nennt, begann nicht im Reiche morphischer Ideale: sie begann erst, als das Bewußtsein an diesem Himmel irre wurde, erst nach den Kreuzzügen. Dieses Unglück wurde das Glück der Europäischen Bildung. Ebenso begann die neuere Wissenschaft seit Kartesius wiederum nicht mit Illusionen, sondern mit dem Bewußtsein der Wirklichkeit, mit dem Zweifel an bloser Vorstellung, mit der Selbst-Erkenntniß des Geistes und der Anschauung des Lebens. Immer aber blieb der innen treibende Puls, das Ziel, wornach Alles rang — die Versöhnung dieses Lebens mit dem Himmel, die Energie, d. i. die Verwirklichung, Vergegenwärtigung des wahren Himmels. Diese Energie des Geistes, der selbst Wirklichkeit sein, sie erfüllen will, ist vorzugsweise die Energie der germanischen Nationen. Ihr Geist ist das *γνῶθι σεαυτόν* der neueren Welt. Der germanische Stamm war es auch allein, der, ungebrochen im jedem Bruche, auch in der turba gentium urfrisch sich erhalten, in der allumfassenden Krisis, in welcher mit der neuen Religion eine neue Scheidung der Völker und Zungen, dem alten Welt-Realismus einseitig gegenüber, eine neue Welt sich baute. Grundstein dieser Welt, die nach dem Geiste blickte, ist der Christus der Geschichte, der allein wahre, nicht der Christus der Illusion; der historische Christus, nicht der illusorische. Von Christus aber, wie ich anderwärts sagte*), sind die Christen,

*) Die Weltgeschichte, Heidelberg bei W. Hoffmeister 1842, S. 24.

die so sich nennen, wesentlich unterschieden. Schon die Apostel faßten seine Größe nur halb, und im Prozeß der weiteren Geschichte bildeten sich Gegensätze aus, in welchen der Geist mit der Natur entzweiet und das Prinzip des Christenthums, das Leben und Wirken der Liebe verrathen wurde, um neu aufzuerstehen, nachdem es eine Weile im Grabe ruhte, mit der Kraft der alles verjüngenden Natur. In diesem Wirken der Liebe sucht das religiöse, klare Bewußtsein in Christus, der, wie er sich selber nannte, Menschen-Sohn schlechthin ist, das reine Ich der Geschichte, den Geist und die Mitte derselben, die ewige, immer gegenwärtige Wiedergeburt des Paradieses, das ewig frische, immer grünende Aufblühen der Idee der Gattung, der ganzen Menschheit in der Energie der Wahrheit, welche allein frei macht. Aber das religiöse Bewußtsein ist keineswegs das blos theologische. Es erfüllt den ganzen nationalen Geist, und nicht, wo bloße Theologie (— diese blüthe nirgends kaiserlicher, als im sinkenden Byzanz! —) nur wo die germanischen Elemente herrschend wurden, nur in deutschen und durch deutsches Blut veredelten Nationen erhob sich die Bildung. Aus diesem Blute, aus dem neuen nationalen Geiste keimte und erwuchs die neue Kultur. Auf dem Boden eines wirklichen, eines gegenwärtigen Vaterlandes, aus dem Verlangen eines Himmels auf Erden, nicht aus dem Verlangen eines unerreichbaren Glücks, erhob sich der Trieb, wie der materiellen, so der geistigen Bildung der Nationen. Das erste Unglück welches in diesem Bezuge das Christenthum traf, war dies, daß sein wahres Leben oft selbst dem Bewußtsein der Gemeinden entschwand, daß die freie Lehre erkrankte und in den Sarkophag eiseskalter Theologie gelegt wurde. Erst die Wieder-Auferstehung des Alterthums, nach dem Sturz des theologisirenden Byzanz, weckte die Keime neuer Bildung in Europa, seit der Geist der Hohenstaufen verrathen war. Dante schon, Boccaccio und

Arioſt ſprachen im Angeſichte der mächtigen Kirche ſelbſt im Bereich der Sitte freiere Worte, als heute die feige Theologie ſogenannter Proteſtanten irgendwo und irgendwie geſtattet, — und geehrt wurden und geliebt die Männer des freien Wortes! — Leibeigenſchaft aber, Sklaverei und Negerhandel, Folter und Knute, Scheiterhaufen und Verleumdung ließ die falſche Theologie nicht blos gelaſſen hingehen: ſie förderte, ſo weit ſie nur Theologie war, ſolche Greuel, wo ſie konnte und fördert ſie heute, wie früher, nur feiger, ſchaamloſer und doch zugleich heimlicher. Früher ſchob ſie ihren Haß gegen Wiſſenſchaft noch redlich in das Gewiſſen der Henker. Jetzt ſpielt ſie ihn, zahm geworden, in das Gewiſſen der Polizei. Jeden Staats-Diener, den höchſten, wie den niedrigſten, ſucht ſie noch heute dadurch ſich zu unterwerfen, daß ſie ihre aſchgraue Färbung zur ausſchließenden, zur Bedingung ſogar der geringſten Anſtelluug machen will, wo es nur angeht. Es iſt dies nur der alte Scheiterhaufe in moderner Form, dieſelbe Sucht der Verknechtung, derſelbe Haß der Gedanken-Freiheit: ein durch und durch undeutſches, aller Innigkeit feindliches, ganz unlauteres Beginnen. Heute iſt es daher ein **Kriterium des Gebildeten,** ob er Religion von Kirche und Kirche von Theologie, Sittlichkeit von Sitte und dieſe von Mode unterſcheiden kann. Erläutern wir dies nur durch Ein Beiſpiel! Unter einem Theil der chineſiſchen Bevölkerung iſt das Einzwängen der Damenfüße ohne Weiteres ein Artikel nicht blos der Sitte, ſondern der Sittlichkeit, und in manchen Gegenden Deutſchlands, wo man auf die Vernunft des Gefälligen ſo große Dinge ſetzt, gilt kindiſchem Sinne eine noch abſurdere Verſchnürung, zu der man die Helden des Krieges im Schlafe des Friedens zwingt, für ehrenhafte Verpflichtung. Solche Anſicht iſt noch halb unſchuldig. Was aber läßt ſich zur Entſchuldigung der Scheinheiligen ſagen, welche die Religion ſelbſt, das ewige Leben mit ſpaniſch verſchränkter Schul-

weisheit verwechseln? Wo sie Eingang finden, verachtet nur zu leicht der empörte Sinn mit dieser auch jene, mit der Sitte und Manier auch die Sittlichkeit. Das Hinarbeiten auf solche Barbarei ist der letzte, wenn auch unbewußte, halb blinde, doch der unveräußerlichste Charakterzug der modernen Offenbarungs-Philosophie. Dieser Zug hilft in dem krankhaften Leben unserer Zeit das Wohlbefinden dieser Sophistik, den Beifall erklären, welchen sie findet. Der giftigsten Luft des Tages hingegeben, wirkt sie schlimmer als offene Umwälzung, schlimmer daher auch als die dreisteste Restauration. Sie ist die wahre Amme der Heuchelei, die im Innersten heimlich Alles verachtet und, allseitig im Argen, ist sie wider Willen zugleich Säug-Amme des Zorn's, der gegen jene sich öffentlich aufthut und das Aeußerste wagt. Unter den besten Köpfen, unter denen, welche sie durchschauen, weckt sie die widersprechenden Extreme schlauester Heuchelei und rücksichtslosester Offenheit. Aus Erbitterung über solche Heuchelei tritt diese dann Alles mit Füßen. Das Schlimmste dabei ist, daß die übertünchende Manier — jener Barbarei den Schein der Bildung leiht. Dadurch wird sie ein System der Erziehung zur Täuschung und Selbst-Täuschung, ein Erziehungs-System zur Heuchelei im Heiligsten. Dadurch auch gedeiht sie in unserer Zeit und wuchert auf wohl gedüngten Gefilden mit überraschender Ueppigkeit. Wie also könnte sie den Namen einer Philosophie der Restauration verdienen? Eine solche Philosophie lag etwa in den Reden Labourdonaye's und Anderer unter Villele und Carl X. in Paris, welche redlich und offen ihr Ziel verfolgten. Ihre Reden scheitern zwar an den Lehren des gründlichsten und großartigsten aller Politiker der Welt, an den Lehren des Aristoteles, der an Alexander gezeigt hat, was ächte Philosophie fürstlicher Bildung werth sei. Dennoch hatte die praktische Philosophie der Restauration jedenfalls ein edleres Streben, als Schelling's Sophistik, die

mit dem Heiligsten blinde Kuh spielt und einer Zeit gehört, deren Seuche eine noch tiefer gehende und ungleich giftigere Geistes*krankheit* ist, als jene war, welche dem französischen Throne nur dadurch den Umsturz bereitete, daß sie den Staat an die Jesuiten verkauft hatte. Jene Worte des *Aristoteles* (Polit. II. 8.) aber, welche die sogenannten „historischen Schulen" aller Zeiten belehren, lauten, wie folgt: „In allen Künsten und Wissenschaften sind die Fortschritte dadurch befördert worden, daß man vom Hergebrachten abgegangen ist. Auch die Staatskunst wird daher ein Gleiches gestatten, wie es die *Erfahrung* als nothwendig bestätigt. Die Gesetze der Vorfahren tragen die Spuren eines rohen, unentwickelten Zustandes an sich. Ueberhaupt sucht man nicht nach dem *Alten*, sondern nach dem *Guten*. Es waren aber die Menschen der Vorzeit in ihren Einsichten noch schwach, sowie die Natur sie gerade geschaffen hatte; es wäre daher *thöricht*, bei ihren *Satzungen* zu verharren." Diese schon vor mehr als zwei Jahrtausenden ausgesprochene Einsicht ist allerdings noch nicht *so alt*, als Schelling's Weisheit. Denn *dieser* schöpft urkundlich aus dem Paradiese und weiß von Aristoteles nichts zu lernen. Dennoch macht das Wort dieses Heiden nicht nur ganze Quartanten moderner Politiker in der Hauptsache überflüssig; es lehrt auch, warum selbst die *bessere Restauration*, die *offene*, die *positive*, wenn auch unwissend über diese Folgen, ganz gemach in *Deutschland* und ganz redlich und weit sicherer dasselbe wirkt, was, wie gesagt, in *Frankreich* die Stürme der Revolution brachten. Mit all ihrer Macht gieng *diese* an *Hannover* z. B. fast erfolglos vorüber. Keine von unten auf wirkende Gewalt erschütterte hier die Mißbräuche der festen, der historisch gegründeten Verhältnisse des Landes. Da besteigt mit dem brittischen Elemente neuen Schlages *offene* Restauration den Thron. Solche Restauration aber ist es nicht, welche Schelling's neueste Philosophie erst möglich machte. Für diese ist die offene Restauration

viel zu redlich, viel zu energisch. Ihr zur Seite wuchert jene andere Restauration, eine ältere, hermaphroditische Stiefschwester derselben, jene schönthuende Restauration, welche gleißnerisch von Anerkennung abweichender Bestrebungen spricht, und auf der Schau-Bühne der Welt in männlicher Kleidung ihre Rolle spielt. Das heimliche Stiefgesicht der gottverlassensten (d. i. der modern theologisirenden) Mißgedanken dieser Restauration ist die Philosophie Schelling's. Heimliche, keineswegs offene Aechtung der Freiheit des Gedankens, die sie zu ehren sich schmeichelt, monopolisirende Eifersucht auf eingesammelte Schätze, die sie für selbst-erworbene erklärt, kleinsinnige Welteitelkeit, die als Mittel zur Erfüllung ihrer literarischen Gelüste weder Lug noch Trug, noch Verhöhnung der edelsten Naturen scheut, machen sie in der Naturwissenschaft zur Philosophie des Lucifer, in der Staatslehre zur Philosophie des Segestes, in der Mythologie und Theologie zur Philosophie des Judas. Diese drei Namen sind die Wappen-Schilde ihrer Trinität. Als Judas spielt sie den Todten-Erwecker im Heiligthume des Vorurtheils, als Segestes den Retter aus der Noth, als Lucifer den Lichtbringer und phosphoreszirt! Als Judas ist sie die Freundin der Pharisäer, als Segestes Freundin der Sadduzäer, als Lucifer Freundin der Essener des Tages, d. i. der Mucker und — in der Symbolik jener Grobheit zu sprechen, welche Schelling's ständige Manier ist, — der Knoblauch-Theologen, welche noch schlimmer, als die Mucker sind, nämlich der Halb-Mucker.

Die Laufbahn der Weisheit oder Schelling's Sünden-Regiſter in nuce.

Auch den Siſyphos ſah ich, von ſchrecklicher Mühe gefoltert,
Eines Marmors Schwere mit großer Gewalt fortheben.
Angeſtemmt, arbeitet er ſtark mit Händen und Füßen,
Ihn von der Au' aufwälzend zur Berghöh'. Glaubt' er ihn aber
Schon auf den Gipfel zu drehn; da mit Einmal ſtürzte die Laſt um;
Luſtig hinab in Sprüngen enthüpfte der tückiſche Marmor.
Dann von vorn arbeitet er angeſtrengt; daß der Angſtſchweiß
Rings den Gliedern entfloß, und Staub umwölkte das Antlitz.

Odyſſee XI. 593—600

Kaum läßt ſich oft genug wiederholen, daß in der Literatur nichts langweiliger und widerlicher iſt, als auf dem Trödel-Markt der Sophiſtik nach den Mutterſchaften der Kleinkrämereien zu forſchen, mit welchen Gedanken-Armuth ihre Blößen deckt und ſich aufputzt. Abgefangene und eingefangene Ideen ſind, wenn nicht Unmöglichkeiten, dann ſicher bloſe Trödel-Waaren für Jeden, der ein ganzes Leben mit ſolchem Spuke vertändelt. Wahre Ideen, entſcheidende Gedanken dürfen nicht blos, ſie ſollten ſogar, wo es der Sache gilt, auf's Möglichſte, wie man ſich ausdrückt, benutzt werden. Der Habgierige aber, der ohne Ende mit Allein-Beſitz der Weisheit ſich brüſtete, auf jeder Stufe ſeines wetterwendiſchen

Treibens seine Philosophie „die einzig mögliche, Alles umfassende, die Freude der Welt" nannte, dieser „trotzig Schnaubende," der unwiderlegbar „das absolute Ich" Fichte's heimlich auf seinen Namen übergeschrieben, verdarb sich nicht blos in jeder Epoche seines Lebens die wahren Ideen, die er zu benutzen strebte, indem er sie wider Willen und Eingeständniß gleich Eingefangenen behandelte: er verdarb sich auch die einzigen Verdienste, die ihm bleiben, die Verdienste der Anregung und Aufregung. In dem glorreichsten Gipfelschwung solcher Aufregung, im kühnsten Ausbruch aller derjenigen Kräfte, welche die moderne Sprache allzu freigebig Genialität nennt, spielte dieser Großherr frechsten Eigenlobes und feigsten Uebermuthes den Kühnen, der jenen selben Fichte, den Lehrer und Freund in der gefährlichsten Zeit seines sturmbewegten Lebens, wie ein Wütherich anfiel und auffchrie, er habe seinen Gott ihm entwendet, und mit demselben Munde wieder sagte, seinen eigensten, den allein wahren Gott habe er doch nicht! — Dieser Heruntergekommene, der solche — die kleinseeligsten aller Anklagen gegen Alle, die er beneidete, immer wieder erhoben und stets mit den Einflußreichsten des Tages sich verbunden, um über alle zu herrschen; läßt er sich vor Gott und der Welt anders behandeln, als daß man die Ruthe seiner Vergangenheit auf den entkleideten Rücken ihm bindet und den Spiegel der Wahrheit ihm vorhält? Psychologische Magazine erzählen uns, wie einem Schlafenden in tiefem Traume eine Gestalt erschienen, welche die Wahl ihm frei gab, die Zukunft oder die Vergangenheit des eigenen Lebens zu schauen. Bangend wählte der Schlafende letztere. Staunend sah er die leisesten Erinnerungen unrückrufbarer Tage im Spiegel des Lebens vor seinen Augen vorübergehen und was er nie empfunden zu haben wähnte, empfand er von Neuem. Schelling ist dieser Schläfer und sein eigenes Gewissen die Gestalt, welche die Wahl ihm ließ, zu schauen, was der Stolze, trunken vom Selbstlob, weit hinter sich wähnte.

Nachfolgender Abschnitt handelt indeß nur von den Epochen seiner Bildung und ihren Quellen, noch nicht von seinen Plagiaten. Diese sind viel zu reich und fordern die genauste Nachweisung. Er giebt daher nur das A B C seiner Lebens-Alter und berührt Schelling's Plagiate blos im Vorübergehen, weil seine Gedanken-Verwirrung, die für Entwickelung gilt, ohne sie unbegreiflich bleibt. Denn die Raubthaten dieses Ritters von der magischen Gestalt können unmöglich eher gewürdigt werden, bevor er als Delinquent sicher eingesperrt und genau besichtigt ist, sammt dem „Delinquentenzopf," der schon in Nicolai's Werk über die Perrücken abgebildet ist. In diesem Gefängnisse des Geistes wird dann sein eigenes Gewissen sein eigener Richter.

Jedes Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, wahrscheinlich sogar die Lexika der Conversation, diese wesentlichen Bildungs-Quellen der lautesten Verehrer Schellings, geben Aufschlüsse über die Literatur-Schicksale des Auserwähltesten unter den Delinquenten! Es würde ihn beleidigen, wollten wir seine große Bildungs-Geschichte nicht als weltbekannt voraussetzen. Denn laut reden seine Werke von Ihm Selbst und welcher Theologe hätte sie — nach dem Spruche **nitimur invetitum** — nicht sämmtlich gründlicher noch, als die Schriften des neuen und des alten Bundes studirt? und welcher Gebildete hätte dem Unterricht dieser Theologen sich entzogen! oder sollte es ihn, den Erhabenen kränken, wollten wir seine Verdienste nicht dennoch von „Neuem" ausrufen, nicht von „Neuem" kniebeugend die heiligen Stationen seines göttlichen Lebens hinanklimmen, die Linke an's Herz gelegt und mit der Rechten die laute Schelle des Aristophanes

und der Korinther*) schwingend, zum neuen Kultus für diesen Genius?

Welch' ein Glück! wir leben in der Zeit des juste milieu, „und der Lebende hat Recht!" Die Freude dieser Zeit ist die heilige Mittelmäßigkeit. Sie ist die Erlöserin auch aus diesem Widerspruch. Je mittelmäßiger, desto gefälliger! Es lebe die Langeweile! denn sie ist das Leben dieser Lebendigen, die Mutter ihrer Musen und ihre Musen lieben die Schule und ihre Schule liebt das A B C und das Einmal-Eins und die papiernen Register (S. 156)! Also zur Geschichte nicht der Philosophie, der verpönten, sondern der Charlatanerie, der verehrten:

I. Erste Entwickelungsstufe oder Weg zum Lichte der Welt.

1) Erste Epoche. Schelling spielt den zahmen Kritiker, macht sich a. an den Mythus und b. an das Dogma, beides nicht ohne Talent, mitunter ziemlich geistreich und mehr oder weniger im Dienste der Kantischen Philosophie. Bisweilen erinnert seine Richtung, doch nur vorübergehend, zugleich an Plattner, bald entschiedener an Fichte und Jacobi. Jacobi's berühmte Forderung: „Dasein zu enthüllen, zu offenbaren" und dessen Hinweisung auf Spinoza**) erschüttern seinen Kritizismus und machen ihm immer anschaulicher, daß die Vorstellung des Bedingten jene des Unbedingten voraussetzt und nur mit dieser gegeben werden kann***).

2) Zweite Epoche. Als Kritiker wächst er so heran, tritt in die Dienste Fichte's, nachdem er heimlich in der Schrift vom Ich 1795 dessen Ich und Nicht-Ich sammt

*) 1. Korinth. 13, 1. Aristophanes Vögel 846, 1165.

**) Schelling Vorrede vom Ich. Philos. Schrift I. S. IV. XIII.

***) Vgl. Jacobi's Briefe über Spinoza Beil. VII. 1785, 1789 mit Schelling's phil. Schrift. I. XIII. ff. mit 77 (33. 276. 388 ꝛc.)

der ganzen Formel (von = und —, ꝛc. ꝛc., von A und B und X ꝛc.), dem schlagendsten Beweise der Entwendung, — aus einer versteckten Recension *) und aus den Nachrichten über die Vorlesungen, die Fichte in der Schweiz im Hause Lavater's gehalten, entnommen hatte **), um gleich auf eigene Faust den Erfinder und Meister zu spielen. Fichte nimmt ihn in Gnaden an und empfiehlt dem Zagenden weiteres Studium Spinoza's als den sichersten Weg, sein System verstehen zu lernen ***). Schelling wirft sich nun auch mehr und mehr auf Spinoza und da man dessen Werke damals schwer bekommen konnte, war es ihm gar nicht recht, als Paulus seine Ausgabe, welche **1802** erschienen ist, vorbereitete, mithin die seltene Quelle aller Welt zugänglich machte. Später erst beschäftigte sich auch Schelling viel mit Bruno, dessen verketzerte Werke noch seltener waren, — und mit Abrah. Joh. Cufälers oder Cuffeler's: **Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad *philosophiae* [pantosophiae] principia manuducens, Hamburgi apud Henricum Künrath 1684**, einem gleichfalls seltenen Werke, welches er sich von einem Kollegen, von dem einzigen, der es in Jena außer Griesbach besessen hatte, auf eine Art zu

---

*) Jenaische (Schützische) Allg. Lit. Zeitg. d. 11. Febr. 1794 No. 47—49, besond. S. 381. Hier geben wir nur Winke. Die weiteren Belege werden folgen, aber nicht blos in dem Abschnitt: Schelling als Plagiator. Daß Schelling jene Rezension kannte, geht aus seiner, gleichfalls 1795 herausgegebenen, 1809 aber ausgeschiedenen Schrift „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie" hervor.

**) K. L. Reinhold's Leben und Briefwechsel von E. Reinhold, Jena 1825 S. 176 ff. Ferner das denkwürdige Schriftchen: Entdeckungen über die neuesten Entdeckungen unserer neuesten Philosophen von M. A. V., Bremen 1835 S. 8. ff. und durchweg. Vergleiche den Conversations-Saal von M. A. V., Stuttgart 1836 III. S. 262 ff.

***) Reinhold's Leben u. s. w. A. O.

verschaffen wußte, die wir mit Schweigen übergehen, weil wir es nicht mit der Person zu thun haben, obgleich noch spätere Briefe seiner unsterblichen Hand über diese, für sein literarisches Benehmen charakteristische Sache vorliegen. Die Beschäftigung Schelling's mit diesem Verehrer Spinoza's, der über die Naturphilosophie desselben vielseitig belehrende und weitführende Winke gegeben*), ist für die spätere Entwickelung unseres Meister's von Bedeutung. In Jena wurde Schelling vorerst Fichte's Kommentator, zeigte aber von jeher größere Neigung zum Wechsel, als Fichte und ein besonderes Bedürfniß nach greiflichem, nach sinnlich-übersinnlichem, nach sich selbst widersprechendem Positiven, daher auch nach der Illusion der Natur. In seinen **1795** erschienenen Briefen eifert er mit kritischem Feuer gegen die „trostlose Täuschung" der Idee eines moralischen Gottes der praktischen Vernunft. Als Kommentator Fichte's schien er sich ganz sicher in seinem Elemente. Aber der alte mythologische und sinnbildende, und der alte dogmatisirende Trieb wirkte in ihm kritikastrisch, also sich selbst widersprechend, und überdies kompilatorisch, unter dem transzendentalen Gewande fort und von Tübingen, wo zu Schelling's Zeiten schon physikalischer Unterricht ertheilt wurde, und von Leipzig, wo er hofmeistern lernte, und mit Hindenburg bekannt wurde, hatte er durch Plattner zwar einige Kenntnisse in der Psychologie ꝛc., doch im Ganzen gar zu spärliche Kenntnisse in den Natur-Wissenschaften und, wo möglich, noch spärlichere in der Mathematik mit nach Jena genommen. Voigt's naturwissenschaftliche Schriften u. s. w. wirkten später das Ihrige mit. Wie Ritter in Jena, half Stahl in

*) Besonders im zweiten und dritten Theile dieses Werkes, die in demselben Jahre und bei demselben Verleger gleichfalls ohne Tuffeler's Namen unter dem Titel: principiorum pantosophiae pars secunda und tertia erschienen sind, und in der Ausgabe, welche Schelling sich verschaffte, mit dem ersten Theil in Ein Bändchen gebunden waren.

Würzburg seinem Mangel an physikalischen Kentnissen nach. Beide und noch Andere standen ihm frühe thätig bei. Als Philosoph aber dankte er schon in Jena, ausser Fichte'n, am meisten seinem Jugendfreunde Hegel. Dieser hatte überdies schon damals den Spinoza fleißiger als Fichte, (welcher zu mächtig mit der Entwickelung seiner eigenen Ideen beschäftigt war) und gründlicher, als Schelling, überhaupt ernstlicher als beide studirt. Hegel, der keineswegs an Originalitätssucht krank lag, sah durch sein Studium Spinoza's und durch eigenes, scharfes Denken bald tiefer und brachte daher auch in Schelling erst die Ahnungen zum Bewußtsein, wodurch er von Fichte sich zu unterscheiden berufen schien. Auch dankte Schelling schon in Jena, wo er 1798 Lehrer wurde, seinem Freunde Fried. v. Schlegel geistreiche Anregungen. Die beiden Schlegel, Novalis und Tieck gehörten zu seinen glänzendsten Jugend-Genossen. Auch Steffens u. A. bewegten sich in diesen Kreisen. Schelling kam schon frühe immerfort aus einer Spannung in die andere, und entwickelte steets mit ausgezeichnetem Erfolge sein eigenthümlichstes Talent, Andere auszufragen, den verborgensten Quellen nachzugehen und das Erbeutete in seiner Effekt-Sprache zu wenden. (S. 122.)

Kaum hatte er 1795 seine Fichte'sche, auch nach Spinoza zugeschnittene Lehre als Losung zur „gänzlichen Umkehrung" in Wissenschaft und Leben, als ganz neue Lehre zum Heil der „Menschheit," als Revolution ꝛc. angekündigt (phil. Schrift. I. S. XIII. ff.); so wurde er schon wieder irre an ihr und suchte einen abermals neuen Irrweg. Der erste Schleichweg, der Diebstahl an Fichte war gelungen. Dies bestärkte ihn, solche Bahnen von Neuem zu suchen.

II. Zweite Entwickelungsstufe oder der Holzweg um das neue Paradies.

Diesen Holzweg betrat Schelling unter doppelten Auspizien:

a) Hegel hatte ihn im Jahre 1801 sogar schriftlich belehrt, welche Keime sein Idealismus enthalte, um vom Fichte'schen sich zu entfernen. Denn Hegel gieng stets auf Objectivität, wenn er sie gleich nur kritisirend, nur im Siege des logischen Gegensatzes, nur in objectivirender Subjektivität erreichte. Namentlich blieb Hegel's Einfluß noch auf Schelling's Vorlesungen über das akademische Studium (1802) von entscheidender Bedeutung*), obgleich dieser Einfluß zum Theil durch jenen von Friedrich Schlegel**) und Anderen verdeckt ist. Denn schlau hielt sich schon der Fichtianer niemals blos an Eine Quelle.

b) Gleichzeitig aber und schon vorher war das Interesse für die Natur allgemeiner erwacht. Das große Verlangen nach Anschauung, nach Ergründung der Natur trieb Alexandern v. Humboldt nach den Tropen (1799). Seine Reise fachte dieses überall glimmende Feuer von Neuem an. In weiten Kreisen entzündete sich die Begeisterung für die Natur. Leopold v. Buch durchzog den Norden und Süden. Kant, der von Königsberg nicht über Pillau hinauskam, weckte gleichwohl fortan mit kritischem Blick das Interesse, wie am Geiste, so an der Natur im Kleinen, wie im Großen, auf das Entschiedenste, und schon damals war es nahe daran, daß die Natur-Wissenschaften denselben Rang einnehmen sollten, welchen heute durch einen Rückfall der Zeit in ihre alte Krankheit die gefährlichste Feindin der Religion, die ver-

*) Eben deßhalb hat Schelling, in gewohnter Manier, diesen Einfluß nicht blos geradezu geläugnet, sondern schmachvoll sogar das Umgekehrte behauptet. Erhaltene Urkunden, die er nicht vermuthete, widerlegen ihn. Darüber zu seiner Zeit. Ueber seine Entfernung von Fichte durch Hegel vgl. man einstweilen was er selbst sagt. S. z. B. Schelling's Neue Zeitschr. f. spek. Phys. I, 20 ff. mit Krit. Journal . Phil. B. 1. S. 1, S. 120.

**) Vergl. z. B. Fries Fichte's und Schelling's neueste Lehren, 1802, z. B. Seite 50 ff.

schränkteste Theologie anspricht. Inzwischen hatte Jacobi, der schon 1785 auf Spinoza hingewiesen, die Form der menschlichen Vernunft selbst — in der allgemeinen Form der Dinge gesehen*), objective Wahrheit und Wirklichkeit als Eins betrachtet, mit Herder den Zorn Hamann's gegen die Philosophie getheilt, welche „die Natur aus dem Wege räumen wollte," und mit Hamann die Aufgabe des Denkens in Bruno's principium coincidentiae oppositorum gesucht. Baggesen drang schon im Jahre 1794 auf das „Bin" im „Ich bin ich," auf das sum im cogito, ebensosehr als auf das volo — auf das Sich setzen — im cogito, und vor Schelling und Hegel auf eine „All und Nichts-Lehre," in vollem Ernste. Friedrich von Schlegel (1772—1829), besonders der frühgeschiedene Novalis (1772—1801) ein ungleich tieferes Talent, als Schelling — forderte Anschauung, forderte Leben, ließ daß Ich des Idealismus nahezu schon verschwinden, und Göthe's einfache Welt-Anschauung wollte Ideen nicht blos haben, sondern sie sehen. Mit Spinoza, schon als Dichter des Faust vertraut, faßte er in Kant's Kritik der Urtheilskraft das innere Wirken der Natur, wie der Kunst, und sah in den Erzeugungen beider zwei unendliche Welten, die wohl für, aber nicht wegen einander, sondern ihrer selbst willen da waren. Gleichzeitig weckte Schiller das lebendigste Interesse an wahrer Vertiefung des Geistes in sich. Aber trotz aller Unerreichbarkeit, die er den Ideen als Idealen zuschrieb, drang er in dieser Selbstvertiefung doch immer auf Anschauung, auf dieselbe Aufhebung der Trennung des Endlichen und Unendlichen, welche Schelling später in seiner Identität suchte, ohne sich jedoch zu wahrem Selbstverständniß emporzuarbeiten, wie sehr er auch im Spinoza und Bruno sich darnach umsah. Von

*) Jacobi's Brief an Kant, 16. Nov. 1789, Band III. seiner Schriften.

der Bildung durch die Kantische Philosophie entschiedener als Göthe durchdrungen und mit Kant versöhnter, als Herder*), sprach Schiller schon 1795 die Idee des Absoluten nahezu im Sinne der späteren Identitäts-Philosophie, vielmehr in edlerem Sinne aus**); daher auch die Idee der absoluten Realität, der absoluten Form, des Gleichgewichts (Indifferenz)***) ꝛc. Schon 1786 brachte er in s. phil. Briefen die Idee der Natur mit der Idee Gottes in die nächste Beziehung, gab der Naturphilosophie im Voraus sogar theosophische Winke, bis zur Vorstellung ihres in der That werdenden Gottes†), und machte 1789 auf den lebendigen, organischen Entwickelungsgang der Geschichte der Philosophie aufmerksam. Kurz, mit der Vollkraft und Genialität seiner Natur, vertiefte sich Schiller in die Freiheit des Gedankens, strebte zu selbstbewußter Bildung empor, nahm die frischesten und kühnsten Ruhmes-Blüthen der Wieder-Erweckung alter Weltanschauungen dem damals jungen Schelling neidlos vorweg, und adelte, was er auch sagte, Alles durch das reine Gepräge ächt deutscher Nationalität, was ihn zum Liebling des Volkes machte. Ganz anders Schelling und seine Ansprüche!

II. 1. Erste Epoche. Auf die Objektivität als solche hatte ihn vor Allen Hegel, auf die Natur hatte ihn, nebst

---

*) Göthe zur Morphologie B. 1, 1817, S. 103 ff. mit 94 ff. Schiller erklärte zu wiederholten Malen offen, was er Kant zu danken habe.

**) Schiller z. B. in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen.

***) Schiller a. O. mit Schelling's N. Zeitschr. f. spek. Phys. I. 83. f. 41—45. 47. 56. Schelling's Bruno S. 78. ff. und andere, auch von Michelet Gesch. n. Phil. II. 296 angef. Stellen.

†) Schiller's phil. Briefe vom Jahr 1786. mit Schelling's Syst. transz. Ideal. 1800. S. 440 ff. und vorher Zeitschr. f. spek. Phys. II. 2. S. 116. ff. 124. ff. ꝛc. ꝛc. und vorher.

dem eigenen Instinkt, das allgemeine Verlangen der Zeit getrieben und selbst von der Natur hatte Hegel, so sehr es ihm in diesem Bezuge oft an bestimmten Kenntnissen fehlte, doch schon damals weit größere Kenntniß, als Schelling, der noch in seinem Bruno halb eingeständlich S. 226. a. 1802. ihm folgte. Das Studium der Natur wurde überhaupt immer allgemeiner und in der stimmführenden Masse des Publikums das Geschrei gegen den Idealismus lauter, allseitiger, mächtiger. Darauf gestützt, versuchte sich Schelling, witterungskundig, von Fichte vollends loszuwinden, den Chorführer derer zu spielen, welche die Wissenschaft vom Ich befreien wollten. Auf der Hand lag ihm Spinoza und Schelling wurde Naturphilosoph. — Nichts desto minder hielt aber Schelling die Fichte'schen Formen, sogar die Fichte'schen Ideen, die ihm selbst zu Formen geworden waren, in der Art fest, daß er sie mit dem Gehalte der Lehren Spinoza's zu befruchten suchte. Fichte's Gottheit, Fichte's absolutes Ich übersetzte er mit dem Worte Identität und schien auf diese Weise die alte Subjekt-Objektivität in's Objekt, in's Sein zu legen, (1806) während er die Versicherung gleicher Berechtigung der Sphären des Seins und Wissens (1799) immer wiederholte. Zur Natur kam er nicht, nur zur Vorstellung, zur Illusion der Natur. Ehe er aber auch nur zu dieser Illusion des objektiven Seins vordrang, war der gefürchtete, gewaltig wirkende Fichte (1799) bei den Mächtigen der Zeit schon in empfindliche Ungnade gefallen. Weltschlau hatte Schelling nicht blos dazu geschwiegen, sondern ernstlich darauf gesonnen, auch Herder'n in's Verderben zu ziehen, unter dem Anschein, Fichte'n zu helfen, ihn desselben, ja eines stärkeren „Atheismus" zu beschuldigen, als jener war, den man Fichte'n vorwarf. Sein Plan schien plausibel, da Fichte selbst auf Herder sich berufen hatte. Rücksichten lähmten indeß Schelling's Politik. Er sah, daß sie ihm nichts helfen würde. Zudem war Herder ohnedies bejahrt und leidend.

Er konnte Schelling's Eifersucht nicht lange mehr reizen, und dieser, durch Fichte's Abgang von Jena glücklich gemacht, fühlte sich prophetisch schon jetzt im Alleinbesitze und im künftigen Genusse des Monopols der Weisheit. Fichte aber vertraute arglos noch in Berlin*), wohin ihn die Intelligenz und Freisinnigkeit der damaligen Regierung berufen, dem tief Schweigenden, der schon zu jener Zeit heimliche Plane gegen ihn gesponnen**), und dessen Unbedeutenheit, wie wir später sehen werden, Fichte selbst schon in Erlangen ausgesprochen hatte***). Noch arglofer, als Fichte, blieb Hegel†) und blieb es fast sein Leben hindurch.

Durch Spinoza und durch Hegel belehrt, und im Sinne der Zeit umgestimmt, machte Schelling allmählig genauere Bekanntschaft mit Platon und alles Philosophiren wurde ihm, in Uebereinstimmung mit Schlegel und Schiller „Erinnerung des Zustandes, in welchem wir eins waren mit der Natur††)." Als Naturphilosoph suchte er demgemäß jene uralte, auch dem Fichtianer schon bekannte Identität in immer nagelneuere Formen umzuprägen, Bruno's **principium coincidentiae oppositorum**, von welchem er durch Jacobi (und Hamann) gehört hatte, in Bardili's†††)

*) Reinhold's Leben und Briefwechsel S. 218. Fichte's Leben v. s. Sohn. I. 379.

**) Entdeckungen ꝛc. S. 28.

***) Salat. Schelling und Hegel. Heidelberg 1842. S. XXI. Vgl. ob. S. 76. n.

†) Schelling's Vorrede zu Beckers' Cousin 1834. S. XIV. verräth ihn selbst. Vgl. ob. S. 151. und im Folg.

††) Zeitschr. f. spek. Physik. I. 2. S. 85. ff.

†††) Schon Anfang 1803 schilderte der redliche Bardili (st. 1808.) seinen Vetter Schelling als den „keckſten Kompilator und Dieb," und verwahrt sich gegen die Ansicht derer, die ihn für einen „scharf kombinirenden Kopf" erklärten, wie urkundlich zu lesen steht, z. B. in Reinhold's Leben. Jena 1825. S. 316. 326. Deßgleichen in den angeführten „Entdeckungen" und anderen Schriften. Im J. 1803 aber war der Naturphilosoph erst kaum aus dem Ei geschlüpft. Die Zuverlässigkeit dieses Taufscheines, den der bescheidene

Indifferenz zu entdecken, nach Maaßgabe des platonischen Timäos diese Indifferenz anschaulicher zu machen, die Idee, wie er meinte, in Allem zu objektiviren und mit Natur und Kunst neue Geschäfte zu treiben. Beides waren die Felder, welche Fichte Vorne herein Anderen überlassen hatte.

Allmählig begann auch Schelling's Mythologie im Stillen zu weltaltern. Sie trat, ohne zu verschwinden, oft scheinbar in den Hintergrund, aber statt der Mythe wurde da nur die Illusion, statt des Begriffes der Glanz der Vorstellung seine Wonne, und nach kurzer Blüthezeit offenbarte er mit jedem Schritte deutlicher, daß nicht die Wahrheit, nicht das Positive, sondern der Name, der Ruf, der Schein der Weisheit sein Ideal ist. In dem Eifer, keine Gelegenheit zu versäumen, möglichst großen Anhang sich zu erwerben, gieng er sogar in die Falle, die ihm Schulz in Göttingen, der bekannte Aenesidemus, gestellt hatte. Schulz machte sich nämlich, ohne seinen Namen zu verrathen, um das Jahr 1803 in Bouterweck's Zeitschrift den Scherz, durch eine absichtlich nichts sagende Abhandlung in geliebten

---

Verwandte dem Neugeborenen damals ausgestellt hatte, wird von einigen Schülern Hegel's irrig in Zweifel gezogen, einmal, weil sie in Bardili's Trockenheit Schelling's Phantasie vermissen, dann auch, weil sie ohne Noth besorgen, Hegel's Verdienste selber zu gefährden, wenn sie die Versuche Bardili's, Baggesen's und Anderer so bestimmt würdigen sollten. Beachtenswerth bleibt übrigens der kurz verhaltene Hochmuth, mit welchem Schelling im krit. Journ. d. Phil. I, 43. f. über Bardili spricht, sogar prahlt, daß ihm dieser seine Schriften zugeschickt, da auch nunmehr aus Reinhold's Leben. 1825. S. 326. ff. urkundlich bekannt ist, welche entsprechende und dazu verlockende „Ehren" ihm Schelling vorher „angethan." Solche Winkelzüge sind eben so charakteristisch, als kleinlich. Nur mit Widerstreben kann man ihrer gedenken. Es genügt zu zeigen, daß sie in keiner Periode seines literarischen Treibens fehlen. Der halb verbissene Groll Schelling's gegen Bardili ist an jener Stelle um so auffallender, weil er unmittelbar vorher ein ganzes Füllhorn von Gemeinheiten über Reinhold ausgeschüttet, überhaupt das Monopol auch der Frechheit sich vorbehalten hat.

und aphoristischen Phrasen über das Absolute, über Elektrizität und dergleichen, den Natur-Philosophen in Versuchung zu führen, und mit Hoffnung und Selbstzufriedenheit begrüßte dieser, wie Schulz versicherte, die nichtige Arbeit als das Werk eines vielversprechenden Anfängers, der für die neue Weisheit nahezu gewonnen sei *).

„Divinatorisch" hat Schelling schon **1795** als Fichtianer auch diesen Weg, den er nun eingeschlagen, voraus verkündet, ihm unbewußt sein Geheimniß gegen Fichte verrathen: die Thatsache nämlich, daß er auch als Naturphilosoph im Dienste Fichte's arbeitete, doch gleich anderen Diener-Seelen, um nicht als solche zu erscheinen, sein Amt als Feind des Herrn verwaltete. Fichte war zu groß, um Schule zu halten, und sich Schüler zu ziehen. Der Schulmeister, den er pro-

*) Leider setzt mein gegenwärtiger Aufenthalt mich außer Stande, das bestimmte Zitat gleich in der Eile beizufügen. So viel ich mich entsinne, steht die Abhandlung in Bouterweck's neuem Museum I. 4. a. 1803. n. IV. Zur Vermeidung jedes Irrthums setze ich die Titel der betreffenden Zeitschriften Bouterweck's bei, von denen ohne Zweifel nur die zweite hieher gehört. (Göttingisches philosophisches Museum von Buhle und Bouterweck. Göttingen 1798 bis 1799. St. 1—4. — und) Neues Museum der Philosophie und Literatur von Bouterweck. Leipzig 1803—1805. B. I—III. 6 Hefte. Zugleich verweise ich auf die damaligen kritischen Blätter, von denen ich aber hier nur die Jenaer. Allg. L.-Ztg. Märzheft 1804. n. 57. und die Göttinger Gelehrten Anzeigen. 1803. B. 2. S. 1035. zur Hand habe. Letztere Blätter sprechen in der That von dem ironischen Seiten-Stück der Identitäts-Philosophie, welches sich unter dem reizenden Schatten der Anonymität noch tiefer, und noch höher, als Schelling, im Absoluten versteige. Die Erklärung hingegen habe ich noch nicht gefunden, worin, wie Schulz unter Anderen sich ausdrückte, „Schelling seinen Aufsatz als das Werk eines vielversprechenden Anfängers (jungen Mannes) ceptivirend beurtheilt hatte ꝛc. ꝛc." Der Jenaer Recensent E. B. L. zeigt sich nur befremdet, wie Bouterweck dieselben Ideen anderer Philosophen in seinen sonstigen Aufsätzen noch tadeln könne, da er jenen anonymen Aphorismen über das Absolute so hohes Lob ertheile.

visorisch für den Dienst der Wissenschaft angestellt hatte, war Schelling, der Zudringliche. In der Schrift: „Vom Ich" bespricht dieser den Absolutismus Spinoza's und erklärt offen, Spinoza habe das Absolute geradezu in ein absolutes Objekt gelegt und ohne Beweis vorausgesetzt. Wer ihm einmal nur den Begriff des Unbedingten eingeräumt hätte, würde ihm von selbst auch darin folgen, daß das Unbedingte nothwendig in ein Nichtich, in's Objekt gesetzt werden müsse. §. 5, S. 15 fährt Schelling fort, seiner Naturphilosophie nicht blos ihre Dienstpflicht im Voraus nachzuweisen, sondern ebenso entscheidend als absichtlos das Spiel zu erklären, welches er später getrieben, um gegen Fichte scheinbar Neues zu bringen: „Die Spekulation," sagte er, „verlangt das Unbedingte. Ist nun einmal die Frage, wo das Unbedingte liege, vom Einen für's Ich, vom Andern für's Nicht-Ich entschieden, so müssen die Systeme beider ganz gleich fortgehen: was der Eine vom Ich behauptet, muß der Andere vom Nicht-Ich behaupten und umgekehrt: kurz, man muß alle ihre Sätze durchaus verwechseln können, wenn man nur bei'm Einen statt des Ichs Nicht-Ich, beim Andern statt des Nicht-Ichs Ich setzt; wo man dies nicht ohne Schaden des Systems thun könnte, müßte einer von beiden unkonsequent gewesen sein." Vergl. dazu Schelling's Syst. transz. Ideal S. 1—7 und Vorrede S. V—X ꝛc.

Das absolute Ich war also im Munde Schelling's der Wechselbalg des Geistes und der Natur, und in solchem Sinne waren ihm beide damals Parallelen. Von Synthesis zu Synthesis aufsteigend, erklärte er nach Fichte die höchst mögliche als jene, in welcher Ich und Nicht-Ich gleich gesetzt sei, nämlich Gott. (Vom Ich §. 6, S. 21.) Diese Synthesis, welche zuerst „absolutes Ich" hieß, sollte nun als „Natur," als „Sein," als „Identität" die kantische Frage nach der Möglichkeit synthethischer Erkenntnisse lösen, sollte „mit Einem Schlage" das Prinzip sein zur Vermittelung der

Gegensätze', während sie, aller dialektischen Energie beraubt, lediglich unmittelbare, unmittelbar mit ihrer Differenz „zusammengeknüpfte" Freiheit blieb. Daher wurde sie auch statt eines göttlichen Prinzips bloße Forderung, Voraussezzung statt wahrer Synthesis — illusorische Hypothesis. Damals schon begann Schelling als Meister sich zu bewähren der Kunst, Alles aus Allem zu machen, — mit der eigensten Identität in die unmittelbarste und offenbarste Differenz sich zu setzen.

Als Fichtianer sah er doch noch (phil. Schrift I. 334) im Prinzip „das **Postulat** ursprünglicher Konstruktion für den inneren Sinn." Als Naturphilosoph wurde ihm das Prinzip noch unmittelbarer, als das Postulat war, unmittelbare Einheit. Objektiv schien er sich zu erheben, doch nur um in die tiefste Subjektivität zurückzusinken. Als Offenbarungs-Philosoph sucht er daher in seinem Prinzipe nichts, als die illusorische Wohlthat subjektivster Sehnsucht. Als Naturphilosoph schien er inzwischen mit seiner „Neuen Zeitschrift," er **schien** aber auch nur neues Leben zu entbinden, der alten Forderung Bruno's zu genügen, das volle, in die Einheit versenkte Leben aus dieser wieder zu entwickeln *). Durch konstruirende Methode sollte die absolute Identität absolute Form gewinnen. Gleichwohl blieb sie aller Vermittelung ihrer in ihr selbst verlustig und in Schematismus verlor sich die Schein-Fülle vorgeblicher Anschauung. Damals, in der Neuen Zeitschrift, im Bruno, in der Methode des akad. Studiums ꝛc. war Hegel's Einfluß auf Schelling unverkennbar, von Schelling zum Theil sogar eingestanden **). Aber er brachte es

*) Vergl. Schelling's Bruno S. 221. 230.

**) Gerade in dem schwächsten Punkte z. B. Bruno. Seite 226. und Neue Zeitschrift für spek. Physik. II. S. 63. ff. 70. 73. ff.

doch zu keiner Bestimmtheit, höchstens zu Lobpreisungen des „ewigen Begriffes“*).

Wie Fichte erklärte, die Wissenschaftslehre ergreife den Leser da, wo ihn Kant hingestellt habe, sagte Schelling, sein System der Naturphilosophie höre gerade da auf, wo die dynamische Physik Kants und seiner Nachfolger anfange**). Als Naturphilosoph hielt er sich indeß, so gut er vermochte, an Hegel, je mehr er an Fichte, durch Hegel belehrt, sich reiben wollte. An Fichte ist also zunächst die Stufe der Entwickelung zu messen, die er nunmehr betrat, und Fichte selbst hatte sogar der Nachtseite jener unmittelbaren Einheit, in welche Schelling sich verlor, auch durch die einseitige Art und Bestimmtheit***) vorgearbeitet, in welcher er alle Erklärung in das Gebiet der Endlichkeit setzt und „das Umfassen auf einmal“ vom philosophischen Denken unterscheidet. Im Irrigen nämlich, wie im Wahren, im Kleinen, wie im Großen offenbart sich Schelling's Benehmen gegen Fichte als heimliches Wechsel-Spiel. Das vermeintliche Genie spielt aber am lebhaftesten gerade in der Hauptsache die Rolle eines **Uebersetzer-Talentes**, welches mit halbgewandter Sprache gleich vorne herein die Autonomie des Geistes ꝛc. in die längst ausgesprochene Autonomie der Natur u. s. w. überträgt. Dieses Wechsel-Spiel geht so weit, daß es mit der Zeit aufhörte, dem trunkenen Spieler bewußt zu bleiben. Es wurde um so leichter seine andere Natur, weil es schon im blindwirkenden Trieb des Uebersetzer-Talentes begründet lag. Freilich aber wissen auch darin nur Wenige, Talent vom Genie zu unterscheiden.

*) Z. B. Bruno S. 20. ff. 52. ff. Neue Zeitschrift. I. 12. 51. zu vergleichen mit phil. Schrift. I. 258. ꝛc.

**) Im Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie.

***) Noch in Fichte's Wissenschaftslehre S. 269—274. zeigt sich dieser Mangel und zugleich der glückliche Versuch, ihn zu überwinden, nämlich dadurch, daß Fichte die Gränze als Schranke faßt und sie immanent im Ich selbst sucht.

Je mehr nun Fichte die Realität, die er im Ich konzentrirt dachte, in's Nichtich mit legte, je mehr hörte anderseits auch Schelling wieder auf, nur der Natur dieses Sein zu gönnen. Dies mag Letzterem mehr unbewußt als bewußt begegnet sein, denn es ist geradezu gegen denjenigen Absolutismus, den er in der Schrift gegen Fichte geltend machte. Ohne alles Bewußtsein aber wagte er dieses Wechsel-Geschäft nicht. Es hängt zusammen mit den Bank-Noten, die er später aus Jakob Böhm bezogen, und gehört zu den unaufzählbaren Schatzscheinen und Urkunden der unglaublichen Verblendung und Unwissenheit seiner Verehrer, die in der Entwickelungs-Geschichte ihres Meisters fast eben so groß, als in allem Uebrigen ist, wenn sie auch hier den nachhinkenden Fuß des Schlauen, der auf Beute auszieht, darum nicht sehen, weil er in seiner Schrift gegen Fichte den glücklichen Verdreher, ächt mephistophelisch, gespielt, und sein Verhältniß zu Fichte in's umkehrende Licht der Vergrößerung gesetzt hat. Schon im Jahre 1801 schrieb übrigens Jean Paul an Jacobi*), daß Fichte seinen Gott nicht so, wie er geglaubt, im absoluten Ich suche, sondern ihn von diesem unterscheide. Das vom Ich bestimmt Unterschiedene ist aber bei Fichte das Nichtich, ist bei ihm das Sein, sofern das Ich nur subjektiv gedacht wird. Das Sein bei Fichte ist jedoch nicht blos das todte Sein der Schelling'schen „Seins-Philosophie," welche die Thätigkeit aus Fichte's Lehre äußerlich herübernahm und auf ihr Sein übertrug**). (Daher***) sah denn Schelling auch später noch in Hegel's Naturphilosophie nichts als auflösende Dialektik). Fichte's Sein hatte zwar diese Dialektik noch

*) S. Reinhold's Leben und Briefw. Jena 1825. S. 266. (mit Fichte's Leben v. s. Sohn. I. 407.)

**) Vgl. Fichte's Reden an die deutsche Nation. S. 237—242.

***) Nach mündlichem Eingeständnisse Schelling's im Jahre 1828.

nicht hinter sich*). (Sonst hätte er klar sehen müssen, wie sich das Negative im Nichtich ihm selbst in's Positive umkehrte! —) Das Sein aber im obigen Sinne war bei Fichte göttliches Sein. In diesem Sein gieng ihm mehr und mehr**) das Ich mit der Wurzel auf und dieses Aufgehen, welches sogleich näher gewürdigt werden soll, ist schon in seiner bekannten, von der Kategorie der Substanzialität gereinigten, moralischen Weltordnung entschieden vorbereitet, wenn auch nur für diejenigen, welche begreifen, was in Fichte's Sinn der Gattungs-Begriff der Menschheit war. Hätte Schelling auch nur jene Gedanken, die er früher als Fichtianer zu erklären sich abmühte, frei aus sich erzeugt, wie leicht hätte ihn da sein lautes Suchen nach der alten Weltseele, statt auf die Phantasmen des Abfalls, auf tiefere Einsicht führen müssen, auf jene, die nicht blos im „Erdgeiste" des Göthe'schen Faust, sondern selbst in den Ahnungen schlummert, welche Schleiermacher in seinen Monologen durch die Art und Weise anregt, in der er denen folgt, die im Menschengeiste den Geist der Erde sehen, von welchem Schelling selbst sagte, daß er „Allem eingeboren" sei. Die negative Seite der Natur, welche Fichte mit dem Worte Nichtich bezeichnete, hat Schelling so wenig begriffen, daß sie ihn schon **1804** in die alten psychologisirenden Chimären von der Versinsterung der Natur und der Seele***) trieb. Während Fichte in tiefem Ernste seine psychologischen Formen zu besiegen, Denken und Natur zu versöhnen strebte, idealisirte Schelling die Natur und machte **banco rotto** mit der gnostischen und neuplatonischen Firma seiner Wechsel. Aber gerade dieser Bankbruch des Wechslers sollte,

*) Fichte seeliges Leben. 1806, S. 77. und Fichte's Wissenschaftslehre in ihrem allg. Umrisse. Anf. ꝛc.

**) Fichte's Leben und Reinhold's Leben. a. O. ꝛc. ꝛc.

***) Schelling's Philosophie und Religion. S. 44. ff. 57. ꝛc.

wie der spätere, in München wiederholte, sein Vermögen erhöhen und es erhöhte sich, (**mundus vult decipi!**) wie in der Union, durch die Union seiner Helfers-Helfer.

Ueberdies war Fichte's Blick der Natur keineswegs so entfremdet, wie Schelling vorgab. Beweise gegen dieses Vorurtheil, welches absichtlich gepflegt wurde, werden folgen. Hier genügt die Erinnerung, daß der fürstliche Charakter, die telamonische Selbstkraft Fichte's ungetheilt im Denken wie im Leben die Wahrheit bewährte, welche der große Zögling des Aristoteles, Alexander aussprach, als in Indien seine Günstlinge wider ihn murrten: Es ist etwas Königliches, sagte der Selbstherrscher, Anderen Gutes zu thun und sich Böses nachsagen zu lassen! Wenn Könige bauen, haben Künstler und Handwerker zu schaffen. Großer, wie kleiner Mitarbeiter bedurfte Fichte. Diesen überließ er, wozu Zeit und Vorbereitung ihm fehlte; bloße Schüler konnte er, wie gesagt, nicht brauchen. Er selbst war der Weltbaumeister der transzendentalen Vernunft und kein Wechsel-Geschäft konnte ihn abhalten von dem stillen, ernsten Entwurfe seiner Grundrisse. Wie seine Liebe zur Freiheit ihn nicht verlockte, in die Plane derer einzugehen, die den tief Gekränkten früher und zwar wiederholt an die Spitze politischer Bewegungen stellen wollten, so ließ er sich auch von seiner Liebe zur Natur nicht verlocken, ihre Geheimnisse eher ergründen zu wollen, als er im Reinen war mit der ideellen Geschichte des Selbstbewußtsein's. Erst das Prinzip, die Grundlage und dann der Aufbau und Ausbau! Dies, diese Liebe der Wahrheit von Grund aus, war der Puls seines ganzen Denkens: dies erklärt auch seine alles Andere einseitig ausschließende, seine im Unsichtbaren werkthätige Selbstkraft. Wie er scharf den Geist als Ich von Allem, was nicht Ich ist, unterschied*) — so scharf erkannte er die Nothwendigkeit

*) Daher der auffallende terminus Nichtich, den ihm Schelling nachsprach. In Fichte's Wissenschaftlehre (S. 251—259) ist das

dieses Unterschiedenen, des Objektiven. So wenig vergaß er das Objekt im Subjekt, daß er es stets mit dem Ich behauptete, gerade zu erklärte, es sei dem Ich in ihm selbst „aufgenöthigt" und das Ich sei nicht ohne das Nichtich, und Schelling selbst machte im Dienste Fichte's den entschiedensten Kommentator dieser Nöthigung. (Phil. Schrift. I, 235 ꝛc.) Diese Nöthigung war ihm transzendental, **daher** subjectiv. Redlich genug sprach er diese Fassungs-Weise, diese Schwierigkeit aus, während sie Schelling durch Worte beseitigte, nie durch wissenschaftliche Entwickelung besiegte. Aufgenöthigt aber, wie bekannt, war nach Fichte dem Ich das von ihm Unterschiedene und insofern Andere, — durch „das Affizirtsein," durch „äußere und innere Erscheinungen, als Natur," — „durch Schlüsse und Ideen als das Göttliche." **Daher** sein Glaube, der auch auf das Wirkliche ging, doch tiefer, kritisch subjektiver, als bei Jacobi. Daher zugleich die eigenthümliche Weise, in welcher er die Winke selbst der Kantischen Philosophie über den anschauenden Verstand „erfaßte, die an Spinozas **oculi mentis etc.** erinnern. Selbst Schleiermacher's „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehren," die in Schelling's erstem großen Jubeljahre, **1803**, (zu Berlin) erschienen sind, zeigen, daß damals selbst den Theologen bekannt war, was **1806** Philosoph Schelling nicht mehr wissen wollte. Fichte nämlich, zu bescheiden, um sich, wie Schelling, Kenntnisse von der Natur anzumaßen, die er nicht hatte, richtete nach Entwickelung der Prinzipien seine Aufmerksamkeit **sogleich** auf das Nichtich nach der Seite hin, die es dem sittlichen Geiste als das erste Bewegende ausser dem Ich, als Prinzip unserer Endlichkeit*),

---

absolute Ich schlechthinsich selbst gleich (absolute Identität), und das Nichtich ist mit dem intelligenten Ich durch unveräußerliche Erfahrung (als Differenz) gesetzt.

*) Fichte's Wissenschaftslehre S. 269—274.

und unserer Erfahrung*) darbot, auf das Natur- und Staats-Recht, und nahm Antheil wie am Denken, so am Leben, an den Gefahren der Nation. Immer aber wendete er sich zugleich an den Geist der Nation, an die Religion, an das Göttliche, sofern dieses, als Ideal des Ich's, von diesem unterschieden, gleichsam ideal-reales Nichtich ist**). Darin aber schwankte er unklar im Begriffe des Seins, obwohl er die Welt der Ichheiten für sich absolut in dieses Nichtich, in das „allvollkommene," versenkte. Ohne völlig dahin zu gelangen, das positive Leben, welches in diesem Nichtich ihm aufgieng, im Begriffe seines absoluten Ich's zu erfassen, oder dieses in der Einheit mit diesem Nichtich frei zu erkennen, kam er auch nicht dahin, die ganze Abstraktion des Ich's und seines Gegensatzes so vollkommen zu überwinden, daß ihm die Vernichtung dieser Abstraktion die Auferstehung der vollen, einfachen Wahrheit geworden wäre. In dem Abschnitte „Idealismus und Naturphilosophie" werden wir auf diesen Kampf zurückkommen. Genug, in diesem inneren Widerspruche rang Fichte tiefbewegt mit sich. Erst suchte er die göttliche Idee mehr im Blicke auf das absolute Ich, sofern dieses als Ich gedacht wird, welches ist, weil es ist. Dann suchte er das Göttliche mehr in der Bestimmtheit, in welcher dasselbe von seinem „Ich bin" selbst unterschieden ***), mithin in seiner Sprache zu reden, ein Nicht-ich gegen dasselbe ist. Dieses Nichtich ist es daher, in welches Fichte das Ich mit der Wurzel immanent versenken will. Die religiöse Richtung seiner späteren Schriften ist keineswegs Folge einer neuen, oder gar fremden Lehre. Sie ist nur Symptom eben

*) a. O. S. 251—259. Vergl. „Entdeck." a. O.

**) Dieses idealreale Nichtich, wie es später genannt wurde, führt insofern auf das absolute Ich zurück, sofern dieses, als Quelle des Ich, zugleich Ursache des dem Ich entgegengesetzten Anderen, des Nichtich ist. Wissenschaftslehre S. 224—232 und 164. ff.

***) Vgl. Reinhold's Leben. S. 266. Fichte's Leben. I. 405.

dieser Entwicklung, die in seinem Denken ununterbrochen wirkte, des tiefen Dranges nach Erfassung und Ueberwindung des wesentlichen Gegensatzes im Begriffe der Selbstoffenbarung der göttlichen Einheit und fortarbeitend starb er, ehe er zum letzten Schluß damit kam. Die Aufgabe, die er zurückließ, nahm zunächst Solger, objektiver in kritischem Bezuge nahm sie dann Hegel auf sich. Dynamische Konstruktionen der Natur aber, kecke Uebertragungen Fichte'scher Kategorien, der ganzen Autonomie des Geistes auf die Natur überließ Fichte gerne dem Armen, der auf Borg von den Hoffnungen leben mußte, die er auf Verheißungen, welche er nie erfüllt, und auf Geheimnisse gründete, die er nie gelöst hat. Göthe durchschaute frühe das Geheimniß dieser Geheimnisse. Alles blos **a priori**sche Verfahren gieng ihm wider die Natur. Energie wußte er indeß anzuerkennen: Fichte'n, der auch gegen ihn keine Umstände kannte, achtete er hoch. Doch in der Hofregion zu Weimar galt Fichte nur als Stern zweiter Größe und Göthe selbst legte Fichte'n gegenüber in der schlimmsten Zeit größeres Gewicht auf ängstliche Wahrung endlicher Staatsformen, als auf das Genie, welches durch kein Rescript geschaffen werden kann. Seit dieser Zeit sank Jena unaufhaltsam. — Daß Göthe schon **1803** den Professor Schelling ohne Weiteres nach Würzburg abziehen ließ, hat seine guten Gründe. (S. **207** n.) Auch Hegel'n achtete er früher wegen seiner Gediegenheit und Gründlichkeit weit höher, als den vorlauten Schelling, obgleich jener durch seine Planeten-Schrift arg angestoßen hatte, und obgleich Schelling schon in Jena nach einer anderen Richtung hin, doch ohne Absicht, dem Dichter äußerliche und theilweise Veranlassung zu einem späteren Unternehmen gab, nämlich zu seinem ausgezeichnetsten, daher am meisten verschrieenen Romane. Zu jenem Wechsel-Spiele, welches der Naturphilosoph sich erlaubte, äußerte, wie bekannt, Göthe: „Ich habe es wohl auch erfahren, daß, wenn ich über etwas reden mußte, was

ich nicht durchsah, desto klingendere Phrasen zu machen waren." Daher auch im Faust:

„Doch ein Begriff muß bei dem Worte sein!"

Göthe und Andere meinten wie Fichte: man müsse Schelling eben gewähren lassen und wieder Andere freuten sich, denn dieses Gebiet schien nicht gefährlich. Mochte diese Naturphilosophie, noch mit Fichte's Schärfe prunkend, immerhin lehren: so muß es sein und es kann nicht anders sein, denn so: die Natur blieb dieselbe und widerlegte, und Schelling selbst, oft blitzesschnell, widerlegte sich mit.

Die angeführten Entdeckungen, Bremen **1835**, S. **15**. ff. züchtigen die „selbst beschimpfende Einmischung unwissender Weltmachthaber in Fichte's geistige Bestrebungen, die den Blick berückende Rücksichten-Scheu minder mächtiger Hofministerien" ꝛc. und legen Schellings Verhältniß zu Fichte mit juridischem Verstande blos: „Fichte'n," heißt es dann u. A. S. **16**, „begegnete nicht, daß er, wie Schelling in der neuern Zeitschr. für spekulat. Physik (**2**. Stück, S. **118**.) die **a priori** falsch angegebene Folge der Ceres und Pallas zwischen Mars und Jupiter erst im Druckfehler-Verzeichniß **a posteriori** als Schreibfehler, rectificiren mußte. War es damals denn auch ein Druckfehler *), daß Schelling mit Ceres

*) Der verehrte Verfasser der Entdeckungen hätte auch an den komischen Zorn erinnern können, welchen Schelling gegen die Jenaer Allg. Litr.-Ztg. fast zu derselben Zeit wegen eines ganz unerheblichen — Druckfehlers — zeigte, der eine absurde naturphilosophische Behauptung kaum absurder machte, als sie schon war. Die Naturphilosophie sagte: „der menschliche Organismus ist die höchste Metamorphose der weniger cohärenten Metallreihe" und in der unschuldigen Recension stand „Metallreize." Beispiele solches kindischen Tobens für nichts und wider nichts, welche sich Schelling erlaubte, hat Schütz schon 1803 bekannt gemacht, in seiner Species facti S. 61. f. (Vergl. daselbst auch S. 19. Auch Krug fand den Naturphilosophen auf solchen Fährten, gab ihm aber, wie ich glaube, mit Unrecht Unwissenheit in der griechischen Sprache Schuld.)

und Pallas zufrieden war, und nicht a priori ahnete, daß Harding 1804 noch die Juno, Olbers 1801 noch die Vesta entdecken mußten? Genug! — Fichte wollte vom Nichtich mehr nicht behaupten, als sein Ich zu wissen vermochte, aber viel rüstiger und umsichtiger bearbeitete Er, seiner Wissenschafts- und Ichlehre gemäß, auch das, was Er, aus dem Ich selbst heraus, über das Nichtich wissen zu können entdeckte."

Dort ist nicht blos die „Nöthigung," die Fichte im Nichtich fand, hervorgehoben, sondern auch S. 20 nachgewiesen, daß Fichte schon 1799 in seinem Ich ist Ich — dann auch „Gott ist Gott" gedacht hatte, wenn er das Ich absolut dachte. Denn absolut gedacht wurde ihm das Ich selbst zur Ursache des Nichtichs *) und gegen dieses absolut vollkommene Selbstbewußtsein oder Ich wurde ihm das einzelne Ich, jenes, welches Schelling verdrehend ihm vorwarf, selbst zu einem Nichtich, ja zu einem Nichts und bei Fichte gieng, wie er sich ausdrückt, „die Bewegung des Herzens nur aus vollkommner Klarheit hervor **)." Ueberspannte sich aber Fichte auf diese Weise durch einseitigen, abstrakten Absolutismus, so überspannte sich Schelling auf dem Boden desselben Absolutismus, gerade in der Schrift, in welcher der alte Entwender auch zum Verleumder Fichte's wurde (in seiner Darlegung der Fichte'schen Lehre S. 16.) dahin, daß er mit diesem Ich zugleich Gott in das todtgeborene, d. h. energielose Sein seiner Natur versenkte, in die Nacht seiner Identität, in welcher zuletzt die Natur selbst in Willkühr aufgeht. Bei Fichte war alles Geist, sittliche Weltordnung. Fichte trug seine Idee in sich. Sie war seine Wirklichkeit. Bei Schelling schien alles Natur zu werden. Die Natur aber blieb ihm fremd und nur mit

*) Vergl. Fichte's Wissenschaftslehre S. 228—232, 164. ff.
**) Fichte's Leben v. s. Sohn. I, 407.

Versicherungen und Reden wußte er, was er Natur nannte, sein eigenes Gespenst, den Schatten zu bemalen, der ihn verfolgte. In solchem Sinne erklärte Schelling *) „die Einbildung der absoluten Form in das Wesen für das, was wir als Gott denken." Das τέλειον, das Schöne des platonischen Timäos, den er im Bruno nachzuahmen suchte, schwankte ihm vor der bleichen Erinnerung, die das Schöne, statt im vollen, mangellosen Sein, im Scheine dieses Seins suchte.

Illusion herrschte im Gehalte, Illusion in der Form seines Denkens. Nicht in's Objektive, nur in den Schein der Objektivität erhob Schelling Fichte's geistige Anschauung: durch bloße Versicherung dringt man nicht zu jenem Prinzip vor, in welchem der Gedanke selber Anschauung, die Anschauung Gedanke wird, nicht, wie angeblich die sogenannte empirische, von diesem getrennt bleibt. Schellings gedachte, intellektuelle Anschauung erreicht nicht das Wirkliche, nicht das, was ist, nur was Er statt des wirklichen sich vorstellt. Er schaut darin nur sich, nur seine Vorstellung an. Diese, nicht das Wirkliche ist ihm Hauptsache. Darum bleibt auch seine Methode nur subjektiv, während das Subjektive in ihrer Wurzel vernichtet sein soll. Unter dem Symbol des Magnet's sieht er das Weltall, aber er setzt den Unterschied, die Pole, die er zu konstruiren behauptet, und doch zugleich die Unwahrheit des Unterschiedes, in der Einheit nur voraus, ohne weder das Sein, noch das Verschwinden und Nichtsein dieses Unterschiedes, der Differenz, zu begreifen. Er stellt sich, als unterscheide er das Sein der absoluten Identität und die Form dieses Seins, was aber Form ist, weiß er nicht,

*) Neue Zeitschr. für spek. Physik. II. 34—42. mit Zeitschrift II, 2. S. 114. nach Schiller IV. 437. ff. VIII, 1. 291. ff. 320. Zu vergleichen mit Platon's Timäos S. 29. ff. Spinoza Epist. 41. (Aristoteles Metaph. XII. [A.] 7. ꝛc. war Herrn v. Schelling auch in seinen phil. Schrift. I. 355, unbekannt.) Schiller über ästhetische Erziehung des Menschen.

und was Sein, auch nicht. Nach dem Wechsel der Zeiten war ihm zuerst die Einheit, später die Differenz das Reelle und diese, der Unterschied aller Unterschiede ist dem Naturphilosophen das Subjektive und Objektive. Da soll dann immer das eine das andere überwiegen, darüber hinausreichen und dieses Hinausreichen soll sich wieder ausgleichen und doch auch nicht, und so potenzirt sich alles durch Disjunktion und Konjunktion langweilig und begrifflos in's Unendliche fort. Dieser innere Widerspruch der schwankenden, mit quantitativen oder polaren Unterschieden spielenden Methode erklärt zugleich ihre beständigen Wechsel, wie die Wandelbarkeit ihres Gehaltes, durch alle Stadien des philisterhaftesten Indifferentismus und der buntesten Romantik bis in die theosophische Ekstase, in welcher er von sich, wie von Gott spricht. Das Unbefriedigende seiner Methode war nämlich zu empfindlich, als daß sie ihren Wortführer, der die absolute Form mit Beschlag belegen wollte, nicht beständig getrieben hätte, in immer veränderter Methode sich zu versuchen. Diese Veränderungen alle veränderten sich immer wieder und fielen immer in gleiche Haltlosigkeit zurück, in den ungelösten Widerspruch der vermeintlichen Methode und des vermeintlichen Prinzips selbst. Denn seine Methode ist dem Prinzip nur angeheftet und das Prinzip, gleich der Methode entlehnt. Daher wird die **Fichte**'sche Form der **Deduktion** bei Schelling zur bloßen **Konstruktion** und mit Spinoza's Methode, dann mit jeder beliebigen anderen verschmolzen und in dem ganzen Prozesse der Veränderung seiner Methoden wirkt unter beständig störender Ekstase und nüchterner Willkühr die bewußtlose Macht jenes Triebes nach Form, der erst in Hegel zur Entscheidung kam, noch das Erträglichste. Hegel's Verehrer täuschten sich aber komisch und bitter, wenn sie nicht blos die Ergüsse eines wilden Talentes, welches im Raptus, in der Leidenschaft spontan wird, mit wirklicher Genialität, mit wissenschaftlicher Zeugungskraft verwechseln, sondern sogar

in den Phasen der sogenannten Methode Schellings „immer größere und wirklich genialere Annäherung" an Hegel's Methode finden. Schellings Methodenlosigkeit entscheidet sich, wie wir sogleich näher sehen werden, schon im Jahre **1804** und seit **1809** versteckt sie sich auf das Ungeschickteste in das Nichts *seines* Absoluten, welches nur das abgezogene, das abstraktillusorische Absolute, das Absolute verkünstelter Einbildung, ein schwülstiger Anachronismus ist. (S. **96.**) Aus dem „ewigen" wenngleich entwendeten „Ungrunde" (Phil. Schrift. **I. 497.**), aus der „Finsterniß, als einem von Gott *unabhängigen* Grunde" (Phil. Schr. **I. 494**) geht daher bei Schelling die Objektivirung — nicht des „Wortes" wovon er spricht, sondern, wie ihm Andere schon bemerkten, des „Schalles" d. i. die Objektivirung *Schelling's* selbst, seine Apotheose hervor (S. oben S. **103**), „*der zweite ewige* Anfang der Selbstoffenbarung." Dieser ist der Akt seiner **philosophia** ***secunda*** als *neuer* Abfall von der Idee. In *diesem* Sinne entfernt sich die Entwickelung seiner Methode von jener *Hegel's*, wie sich sein *ganzes* Wesen von ihm entfernt und die Entwickelung dieser Methode wurde schon von Anderen als Abbild der „Entwickelungs-Methode" seines Lebens erkannt. In ihr hört daher *selbst* der Krypto-Hegelianismus auf (S. oben S. **105.**), obgleich in ihr, wie Schelling im Denkmal Jacobis (S. **72**) sagt, „allemal und nothwendig der Entwickelungs-Grund das sich aus ihm Entwickelnde über sich setzt, es als ein höheres erkennt, sich ihm unterwirft." (Vergl. ob. S. **136. 140**). Darum rief ihm die öffentliche Stimme zur Zeit seines Streites mit *Jacobi* zu:*) „er setzte sich selbst über sich selbst" auf die Stufe seines „Theismus," vor welchem des „Anbetens und Niederfallens"

*) *Badisches Magazin* **1812. n. 93. v. M. A. V.** „der General-Sekretair," heißt es da, „macht gerade jetzt Sich selbst zum Organ, um einen Präsidenten der ganzen Akademie der Wissenschaften und Künste *aus sich* zu entwickeln." ꝛc.

(laut seiner Schrift gegen Jacobi S. 65) kein Ende wäre, während Alle mit ihm nicht Identificirte, wiederum laut seiner eigenen Sprache (a. O. S. 84) „in der Philosophie Zeitlebens Pinsel geblieben und gar nie an die rechten Begriffe gekommen sind, so sehr sie auch darnach geschnappt haben." Wie er nämlich die Philosophen in Identifizirte, d. i. in Schelling-Janer und in „schnappende Pinsel," theilt er das All in Gott und Welt, in Idee und Abfall, in Wahl und Gewähltes ein. Diese Zerrissenheit beherrscht nun auch seine Methode, wie sehr sie auch im Widerspruch mit ihrem vorgeblichen Inhalte steht. Die Unfreiheit Schellings in diesem doppelten Bezuge zeigt sich schon in seinen frühesten Leistungen. Offenbar „positiv offenbar" wurde sie aber, wie gesagt, schon 1804. Zur Abwechselung macht sich zwar seit dieser Zeit auch seine Methode hie und da äußerlich gefälliger. Im innersten Lebens-Quell aber wird sie wie das Streben des Mannes seit dem Erscheinen seiner „Philosophie und Religion" von welcher weiter unten (und S. 131), immer krankhafter. So lange er ungescheut den Identiker spielte, trieb ihn wenigstens noch das alte, von Fichte übernommene Bedürfniß, aus dem Abgrund des absoluten durch sog. Konstruktion zur Unterscheidung sich herauszuarbeiten und eine Form zu gewinnen, die eben so absolut sein sollte, als sein Absolutes selbst, welches jedoch ohne sein Wissen das Nichts ist. In den Schriften: „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie" und „Vom Ich als Prinzip" ꝛc. fichtianerte Schelling, indem er zumal in der Schrift Vom Ich nicht blos dem idealisirten und formalen Spinozismus Fichte's, sondern auch dem Spinoza selbst nur darum nicht so ganz plagiatorisch, als Fichte'n folgt, weil er hier nur letzteren nicht einmal als seinen Meister nennt. Hier, im „Vom Ich oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen" gährte inzwischen ein vorwärts drängender Trieb, ein allgemeines Verlangen. In den „Ideen

zu einer Philosophie der Natur (1797. 1803.)," in der „Weltseele (1798. 1806. 1809.)" regte sich in ihm noch der Schüler Kant's, wie schon Hegel bemerkt hat, der in diesen Schriften empirische Erscheinungen in Kantischen Formen und Reflexions-Bestimmungen gefaßt sah. Hier sieht man unseren Ritter schon lustig auf dem faulen Pferde, auf dem buridanisirten Pegasus der Illusion: aufzuraffen sucht er, was er findet an Nahrung und mit entzückter Willkühr stampft er rechts und links aus dem Boden schwankender Empirie neue Hippokrenen des Lebens. Fast sollte man glauben, der pegasische Schöpfer der Weltseele sei wirklich ein guter Beobachter, wenn er so heldenkräftig staunende „Leser" mit Experimenten walkt und mit dem Pegasus-Flügel den Isis-Schleier lüftet. Wie so schön sie dahinter aussieht, die liebe Natur, die Madonna des Ritters, wie warm ihr Busen dem fächelnden Flügel entgegenschlägt! Doch ach! die romantische Wildheit des Pegasus stört die Umarmung. Die Geliebte bleibt noch immer nur „seufzende Kreatur." Vergebens wiederholt sich der Flügelschlag der Ideen! Vergebens rief schon Lessing seinen Mitkämpfern zu: „der Begriff ist der Mann, das sinnliche Bild des Begriffes ist das Weib und die Worte sind die Kinder, welche beide hervorbringen. Ein schöner Held, der sich mit Bildern und Worten herumschlägt und immer thut, als ob er den Begriff nicht sehe! oder immer sich einen Schatten von Mißbegriff macht, an welchem er zum Ritter werde!"

Die spätere Ausgabe der „Ideen" enthält Zusätze im Sinne seiner spätern Zeitschriften über Physik, und die spätere Ausgabe der „Weltseele" theosophistische Zugaben ohne Veränderung der formellen Manier, die er in der Neuen Zeitschrift für spek. Physik I. S. 7 gar offen und naiv „die allgemeine Zuflucht der Unwissenheit" nennt.

Im „System des transzendentalen Idealismus" (1800) soll dieselbe Idee im Geiste erkannt werden, die

in dieser Natur das Leben ist. Diese Schrift, welche selbst in der Methode noch sehr an Fichte erinnert, gehört zu Schelling's besseren Arbeiten*). Gleichwohl gewahrt man in ihr den sophistischen Träumer, der (a. O. 416) in der „Willkühr" nach dem „Prinzip der Geschichte" sucht, in der Moral und Politik mit kanti'schen Erinnerungen, in der Kunst mit Ueberspannung herrschender Ansichten**), im Ganzen dieser Schrift mit der Fichte'schen Idee sich begeistet, welche in der Transzendental-Philosophie die Geschichte des Selbstbewußtseins findet. In der Art, wie Schelling in dieser Schrift (z. B. S. 481) „die potenzirte Anschauung eben deswegen," weil sie potenzirt ist, als „produktive" betrachtet, verräth sich jedem, der in's Ganze dringt, wie es mit der Spontanietät, mit der Produktivität seines receptiven, nach Anschauung lüsternen Talentes steht. Man sieht auch hier mit der trefflichen die schwache, in Illusionen verschwebende Seite dieses Talentes, welches, wie gesagt, aus der Frivolität, der es mit nagender Eifersucht sich hingab, in den Widerspruch philisterhafter Gleichgültigkeit und effektvoller Romantik sich verliert. In der „Zeitschrift" (1800. 1801) und „Neuen Zeitschrift für spekulative Physik" (1802—1803) versuchte Schelling die Darstellung eines Ganzen und dann sogar, in der Neuen Zeitschrift, eine scheinbar eigene,

*) Otto warf damals Schelling vor, er habe darin die „Nothanker" der clavis Fichtiana von Jean Paul gebraucht. S. Otto's Briefe vom 8. Juni 1800. Vergl. Conversations-Saal von M. A. Ver. Stuttgart 1836, III. S. 258.

**) Die Ueberspannung seiner Ansicht von der Kunst mäßigte er unter Hegel's Einfluß in seiner „Methode des akademischen Studiums" auffallend. Die Ansichten, welche er im Syst. transz. Ideal. über Geschichte ausspricht, kehren in s. Methode des akademischen Studiums, in Verbindung mit seiner Erklärung der Ueberlieferung in einer Färbung wieder, welche eben so lebhaft an Görres (geb. 1776) erinnert, als seine Aussprüche über die alte Symbolik der Mathematik ebendaselbst an Novalis.

die s. g. konstruirende Methode. Durch das Mißlingen dieser Versuche, welches er selbst später anerkannte, erklärte er, wider Willen und Wissen, wie schon bemerkt, sein ganzes Leben für verfehlt. In der Neuen Zeitschrift hatte er nämlich die Erreichung der absoluten Form für „Endabsicht und Zweck aller seiner wissenschaftlichen Arbeiten erklärt," und nichts erreichte Schelling weniger, als wissenschaftliche Form. Im Jahre **1802** hielt er in Jena Vorlesungen über Methode des akademischen Studiums. Hegel's Einfluß auf diese Methodologie, haben wir berührt und schon bemerkt, daß sogar die Endabsicht, die er seiner Thätigkeit gestellt hat, durch Hegel's Einfluß ihm aufgegangen war, nachdem Fichte und mittelbar auch Schiller ihn dahin gestimmt hatten. Wie aber konnte ihm wissenschaftliche Form gelingen, da es ihm niemals gelang, auch nur sein Absolutes sich klar zu machen. Immer nur den einen oder anderen Pol ließ er erscheinen. Umfassende Metaphysik wußte er nie zu geben. In der „Darstellung meines Systems" (Zeitschrift **II. 2. 1801**) wollte er zwar die Mitte des Ganzen, den Indifferenz-Punkt selbst, das Göttliche enthüllen. Denn Bejahung des Seins, wie er in der Schrift gegen Fichte S. **50** ff. sagt, war ihm Erkenntniß des Seins und umgekehrt, und Existenz war ihm Selbstbejahung und Selbstbejahung Existenz und weil beide ihm gleichbedeutend waren, so bezeichnete er das Verhältniß beider als ein bloses Verhältniß der Indifferenz. Wie aber da seine Entwickelung nur in trügliche „Kunststücke babylonischer Sprachverwirrung" ausartet*) und zu keiner Gestaltung kommt, so verlor sich noch augenscheinlicher jene berühmte „Darstellung seines Systems," noch ehe sie abbrach, vorschnell in den Einen Pol, in den der Natur. Hier arbeitete in ihm, vom Wehen des Tages bewegt, ein glücklicher Instinkt, jener nämlich, welcher zeitgemäß die

*) Jenaische Allg. Lit. Zeit. 1812 S. 60.

Bedeutung des Sinnlichen zu ahnen wagte, die Hamann, wenngleich noch aphoristischer, doch kraftvoller hervorgehoben hatte, und die schon durch Novalis zur Losung der Freunde Spinoza's geworden und so sehr am Tage war, daß unter dem Einfluß der Gebrüder Schlegel selbst Theologen dieser Losung lange fort sich beugten. Wer kennt nicht Schleiermacher's Worte über die Lucinde? In Schelling kam aber nur das Streben nach dem Scheine eines Ganzen zur That. In ihm rang mit diesem Instinkte, unfügsam, die reflektirende Thätigkeit, welche, mehr schulbewußt, als selbstbewußt, im leersten Formalismus sich gefiel. Das Beste, was diese bewußte Thätigkeit mitwirkte, war daher großentheils nach Spinoza und Fichte kopirt, und zwar um so schlechter kopirt oder übersetzt, je eifriger die ganze „Zeitschrift" darauf berechnet war, den Neigungen und Leidenschaften des Tages gefällige Effekte imponirend zu bereiten. Zwei Reiche „mit Einem Schlage" zu treffen, nannte sich die Naturphilosophie objektiven Idealismus und Alles konnte sie wagen, da sie schon 1802 (in jenen Vorlesungen S. 239. 2. Aufl.) erklärte, absolut genommen sei die Natur das „Universum ohne Gegensatz" — also das All als Identität — aber in dem Gegensatze, der ihr bloße Voraussetzung blieb, unterscheiden sich sich, sagte sie, „die zwei Seiten." Da sich nun Schelling von Kartesius, Leibnitz und Kant nicht blos durch Mangel an Schärfe des Denkens, sondern durch gleich großen Mangel an gründlicher Kenntniß in den Naturwissenschaften, in Mathematik, Geschichte und Politik auszeichnet, so konnte seiner Lehre nur theosophische Pseudo-Metaphysik reichen Ersatz für diese Armuth bieten. Auf diese Weise erschien sie in der That sehr neu und um so neuer, da dem Publikum verborgen blieb, wie viel sogar ihre Phrasen von Einbildung des Unendlichen in's Endliche den ästhetischen Mahnungen Schillers verdankten. Mit Leichtigkeit ist ihr auch Gott bald das All selbst, nicht Ursache des Alls, und die Natur

ist ihr Gott. Bald ist ihr die Natur nur das „relativ Identische im Uebergewicht des Realen," ein bloses Gegenbild Gottes und der Menschengeist nur der Wiederschein Gottes, so fern er „das Ideal-Reale im „Uebergewicht" des Idealen ist. Diese quantitirenden Reden quollen und schwollen so mächtig und schmollend auf, daß sie dem Meister selbst fast unheimlich zu werden drohten, bis er in der Schrift gegen Fichte Gott geradezu als das einzige Sein erklärte, das Sein aber als Natur, die bestimmte Natur mithin als das **positive** Dasein Gottes, dessen bloser Grund oder Grundlage sie später wieder ist. Aber so unlogisch und dreist der Philosoph Ursache und nicht Ursache, Grund, Grundlage, Urgrund und Ungrund, je nach dem Wechsel launiger Verhältnisse durcheinander quirlte, so schlau drehte er dabei die Hände, daß man ihm jede dieser Ansichten bald zusprechen, bald absprechen, daß er gegen jede wieder hinter das All seiner Identität und Differenz sich verstecken, ja die zeitgemäße Wendung für innerlich entwickelte Neu-Gestaltung auch da noch geben kann, wo er auf Einem Bogen zehnmal sich widerspricht und öfter. (S. 84 ff.)

Während er in solcher Manier absoluten oder objektiven Idealismus vorgab, degradirte er Fichte's entgegengesetzte Thätigkeiten zu entgegengesetzten Potenzen und die bloße potentia, die bloße Macht, das sogenannte Können, wird ihm halb unbewußt zur essentia, zum Wesen, wie Spinoza gesagt hatte: **Dei potentia est ipsius essentia** *). Identität war schon bei Fichte das höchste Gesetz. Wurde nun diese Identität nach Spinoza's Sinn zurückgedeutet, so konnte die Natur nicht mehr als bloße Modifikation des Ichs gelten. Von diesem Vorwurf war sie schon durch Novalis und Andere freigesprochen und selbst keiner jener minder Bedeutenden, denen Schelling dem Talente, der

*) Vergl. oben S. 107 ff. ꝛc. (206) mit Schelling's phil. Schrift I. 48 mit 422, 474 ꝛc.

Gabe nach ebenbürtig war, hatte dies verkannt. Auch der höhere Idealismus sah in der Natur keine bloße Modifikation des endlichen, der Natur einseitig entgegengesetzten, des nur empirischen Ichs. Mit diesem Ich gieng sie dem wahren Idealismus in der Freiheit des Denkens (im absoluten Ich), im actus purus, nicht im empirischen Ich auf. Diese Gottheit, diese Identität hieß nun bei Schelling, in Bardili's Sprache, Subjekt-Objekt. Aber das „unendliche Subjekt-Objekt," welches für diese Identität herhalten sollte, wurde in Schelling's Munde, wie wir wissen, nur ein anderer Titel des vormals von ihm entwendeten „absoluten Ichs," und erscheint daher jetzt wieder unter dem zeitgemäßen Titel „absolutes Subjekt," nachdem Hegel schon 1806/7 das Nichts des Absoluten zum Subjekt kreirt hatte. Wie es daher jetzt wieder heißt: Gott ist immer Er selbst, hieß es damals: Ich ist schlechthin Eins, ist überall, füllt die ganze Unendlichkeit. Wie jetzt die Ebenbildlichkeit Gottes, war damals die Erweiterung des endlichen Ich bis zur Identität mit dem unendlichen stehende, gleichsam faustische Phrase. Der Unterschied ist blos der: Nur das endliche Ich war damals Einheit des Bewußtseins, d. i. Persönlichkeit; das unendliche Ich dagegen weder Objekt, noch Bewußtsein, also auch keine Einheit des Bewußtseins, keine Persönlichkeit. Schiller hatte in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen schon 1795 nicht blos auf die Identität, sondern auch darauf hingewiesen, daß „in seiner Persönlichkeit der Mensch die Anlage zur Gottheit unwidersprechlich in sich trage." Die Persönlichkeit des absoluten Subjekts ist aber in Schelling's neuester Philosophie nach Innen nichts als die qualvollste Erweiterung seiner unveräußerlichen Persönlichkeit, und nach Außen nichts als die abgeleugnete und mystificirte Nemesis Jacobi's in ihr. (S. 105.) Uebrigens war dem Fichtianer das letzte Ziel Aufhebung alles dessen, was Geist vom Geiste scheidet, also, wie dem Natur-

Philosophen, Aufhebung des negativen, des individualisirenden Princips, Vernichtung der Persönlichkeit. Auf solche Weise verschwebte er in's Allgemeine, trotz aller Versicherung, daß in der geistigen Anschauung das Besondere durch das Allgemeine selbst gesetzt sei, oder daß das Allgemeine, wie er in der Methode des akademischen Studiums sagt, zugleich auch das Besondere, die Möglichkeit und das Wesen, zugleich die Wirklichkeit und die Form sei. Diese Idee, wie er sie nennt, aller Ideen, verschwindet unbegriffen im Nichts seines Absoluten und das reine Allgemeine, ohne sein Wissen und Erkennen eben so einseitig, als das reine Besondere, wurde in seinem Sinne nur das Unermeßliche, welches er durch das Wort „das Absolute" vor der Zerstreuung in's Unendliche, vor dem Verschwimmen zu retten wähnte. Dieser Punkt also der Einheit und Beharrlichkeit war ihm zuerst nach Fichte das „absolute Ich," welches durch sich selbst, durch sein bloses Sein (existentia = essentia) absolute Identität war. In der Naturphilosophie schien zwar die Identität allgemeiner, objektiver gedacht, als das vormals hochgestellte Ich. Aber von **Denken** war bei Schelling nicht mehr zu reden und gerade diese Identität stellte, ohne zur Freiheit des Geistes vorzudringen, der Entwickelung des Selbstbewußtseins nur begrifflos eine andere, die der Natur an die Seite. Zudem hörte die Identität Schelling's nur der Versicherung, nicht der Sache, nicht dem Begriffe nach auf, vor dem Auge der Kantischen Philosophie, welche selbst die Monas der Monaden in's Reich subjektiver Gedanken warf, als Illusion zu erscheinen, ähnlich jener, nach welcher wir uns selbst hinter der Spiegelfläche zu sehen wähnen, während wir hineinschauend vor ihr stehen. Daß aber die Vernunft in der Natur, im Nichtich, wie im Ich herrscht, wußte auch der Idealismus, welchem Alles Geist, Alles Vernunft und nur im Geiste Wahrheit war, und in der Hauptsache ist Kant von Schelling noch weniger als von

Fichte überwunden. Vielmehr hat Schelling, seit er den Naturphilosophen gegen Fichte spielte, die große Aufgabe, welche Kant der Philosophie gesetzt hat, hochmüthig übersprungen und gerade so gesprochen, als hätte Kant die Forderung seiner „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik" niemals gestellt, niemals das Prinzip wahrer Vermittelung der Synthesis in ihr selbst zur Frage gebracht! Ebenso leicht als über diese kritischen Leistungen, schwang sich Schelling über die früheren Leistungen in den Natur-Wissenschaften hinweg. Wie er das größte Werk Kant's als „sogenannte Kritik der Vernunft" impertinent beseitigte, fertigte er Newton's Optik im Jahre 1802 als „eine in's Unendliche mit sich selbst verdoppelte und vervielfachte Absurdität*)" ab, nachdem er vorher**) im Jahr 1800 „den Göttern gedankt, daß sie uns von dem Newtonischen Spektrum durch denselben Genius befreit haben, dem wir so viel Anderes verdanken," und wenig früher***) 1799 schwankte er noch mit anscheinendem Ernste zwischen Newton und Göthe. Kurz, die bequeme Philosophie, welche Schelling 1802 wirklich die seinige, und ganz offen zugleich die „wirklich alleinige" nannte, bildete er mit jugendlich üppigem Triebe schon 1803 wieder anders †). Ohne von dieser Anstrengung auszuschnaufen, schlug er sich (— ehe er 1806 an Fichte sich wagte —) im Jahr 1804, unter dem

*) Neue Zeitschr. für spek. Phys. I. 165 mit Methode, akad. Stud. 270.

**) Zeitschr. f. spek. Phys. I. 2, S. 38 ff., II. 2, 59 ff. — Göthe wußte wohl, warum er 1803 das einzige Wort doch nicht aussprach, welches hinreichend gewesen wäre, den jungen Schelling mit dem Thyrsus in Jena zu halten. S. oben S. 193.

***) Erster Entwurf eines Syst. d. Naturphil. 1799 S. 32 mit Weltseele, S. 33.

†) Schelling's Neue Zeitschr. für spek. Phys. I. 2 S. 16 ff., mit Jahrb. für Mediz. I. 1 a. 1806 S. 8. ff.

Wandel politischer Auspicien, in einer Schrift „über das Verhältniß der Philosophie und Religion;" da sich kein philosophischer Kopf mit ihm einlassen mochte, burschikos mit Eschenmayer herum, der allerdings wohl fühlte, daß das Absolute Schelling's „doch nicht der wahre Gott" sei, aber in entrüsteter Gutmüthigkeit wahrhaft komisch besorgt war, „die herrlichsten Provinzen unseres Geistes möchten durch's Denken" — durch Schelling's Denken! — „verdorben werden." Im Jahre 1802 war Schelling's Bruno erschienen, der das Göttliche in der Natur gesprächsweise behandelt, auf Bruno selbst zurückgeht und unter Hegel's damals noch eingestandenem Einfluß*) den platonischen Timäos nicht ganz ohne Glück nachahmt, so daß es später stehende Redensart wurde: „Schelling dufte nach Platon." Schelling's „Philosophie und Religion" sollte eine Fortsetzung dieses Bruno nach der ideellen Seite hin bilden. Aber aus der Methode, die er im Bruno ankündigt, in der Neuen Zeitschrift versucht, sinkt er sogleich in's völlig Methodenlose des Gedankens zurück, nicht etwa in's Aphoristische, welches sein Recht hat. Unwissend wie ihm geschieht, läßt er in dieser ungebundenen Schrift unter zerstreuten besseren Einfällen deutlicher noch als anderswo seine wunde Blöße durchschauen. Erinnert man sich des Bekenntnisses, welches er in der Methode des akademischen Studiums niedergelegt, des kindischen, seine Selbstlosigkeit offenbarenden Ausspruchs, daß sich „der Mensch nicht aus sich vom Instinkt zum Bewußtsein, von der Thierheit zur Vernünftigkeit erheben könne," daß er schon in der Urzeit die erste Kultur „nur dem Unterricht höherer

*) Bruno, S. 20 ff., 52 ff., 59 (mit Neuer Zeitschr. I. S. 12, 51.) Bruno 69, 106 und eingeständlich S. 226. Zu vergleichen mit Neuer Zeitschr. II. 63, 70, 73 ff., wo Hegel noch dankbar von Schelling angeführt wird, in Betreff der Kepler'schen Gesetze, worin er später gerade umgekehrt dem Hegel — Plagiate an ihm Schuld gab! So weit trieb es der „Besitzer der Erkenntniß!"

Naturen" danke, so sieht man in seiner „Philosophie und Religion" um so deutlicher, welches böse Gewissen seine plagiatorische Seele geißelte, welche Macht des Instinkt's ihn fesselte; man sieht den Kerker seiner engen Brust, den Wendepunkt seines Lebens, in welchem er, unter politischen Wendungen, der Philosoph des Verfalls und Abfalls wurde*). —

In diesem Wendepunkt offenbart sich, wo und wie der Offenbarungs-Philosoph hinauswollte. (S. 161.) Ungescheut setzte er in seiner Phil. u. Rel. S. 79 — 82 den ewigen Bund, den die Philosophie mit der Religion schließe, auf die schnödeste Entstellung eines Gedankens der platonischen Republik, darauf nämlich, daß die Eingeweihten, die Autopten, wie er neuplatonisirend sie nennt, diejenigen nämlich, „die von selbst durch die Hülle hindurch zur Bedeutung der Symbole dringen, die Staats-Oberhäupter sein müßten." Und in den Jahrbüchern der Medizin II. 2. S. 303. ff. verkündet er später zürnend und jubelnd die Verbreitung seiner Weisheit „in lebendiger Ueberlieferung unter den wahrhaft Eingeweihten!" ähnlich denen, die er 1805 in seinem Samothrake schon vor — der Sündfluth gesehen haben will. —

II. 2. Zweite Epoche. Der glänzende Beifall, den er in Jena gefunden, begann schon dort unter den Aufmerksamsten allmählig zu erbleichen. Die Erinnerung an Fichte's hinreißende Gewalt, neben welcher Schelling's Thätigkeit kaum

*) Noch 1809 z. B. spricht er, Phil. Schr. I, S. IX, von dem „Anfang" des „ideellen Theils seiner Philosophie," den er mit dieser Schrift „gemacht" habe, und S. 503 nicht nur von ihren Drohworten (deren Spruch „rühre nicht Bock, denn es brennt" aus seinem Munde S. 119. bekannt ist) und von ihrer mangelhaften Darstellungsart, sondern er beklagt zugleich das „gänzliche Ignoriren, welches man dieser Schrift erwiesen habe." ꝛc.

der Rede werth war*), tauchte unter den Augen des lesenden Mimen mächtiger und mächtiger auf. Man klagte immer lauter über nicht erfüllte Versprechungen und sah hinter den glänzendsten, den schönsten Worten schon damals die schlau verhüllte Nacht: den entschiedenen Mangel der Entwickelung des Mannigfaltigen aus der allverschlingenden Einheit, den **salto mortale**, um zur Anschauung dieser Einheit zu kommen, und bei dem anmaßenden Selbstlob „mit Einem Schlage" das Licht in dieser Nacht zu entzünden, die Armuth dieses Lichtes selbst, dessen ganzer Farben-Reichthum die beiden Worte: „Ideales und Reales" waren. Vergebens versicherte der Vor-Leser auch später noch, der Uebergang des Endlichen in's Unendliche, der Scheidepunkt der Rückkehr liege im Ich und was der Art mehr ist. Er fühlte, daß die Zeit erfüllet war, und „spekulirte"**) auf Würzburg, wo die Medizin aufblühte, deren Doktor er 1802 von Landshut aus durch Röschlaub geworden war. 1803 leuchtete er daselbst als Professor der Philosophie. Seinen Ruf dahin hatte Marcus vermittelt, welcher Graf Thürheim's Arzt war, als dieser noch in Bamberg zu schaffen hatte. Die anregende Gewalt der neueren Philosophie, die glückliche Gabe theatralisch imponirender Darstellung und Uebersetzung aufgenommener Ideen und der Einfluß von München her hielten ihn aufrecht. Diese Wendung der Dinge begründete eine Haupt-Epoche seines Ruhmes. Um sie anschaulich zu würdigen, müssen wir auf Früheres zurückblicken.

Den Anfang des Jahrhunderts begrüßte Schelling,

---

*) Vergl. Salat's Schelling in München. 1837. I. S. 34. 128. Da wird nicht blos, wie weltbekannt, Fichte's und Oken's, sondern selbst Weiller's Lehrfähigkeit der Schelling'schen vorgezogen.

**) Entdeck. S. 29. Der Verfasser dieser Entdeckungen kam mit Schelling 1803 nach Würzburg, und kannte ihn schon in Jena.

wie wir wissen *), mit knabenhaftem Gezänke über abgekartetes, ihm versagtes Zeitungslob. Seine Roheiten erreichten eine Originalität ohne Gleichen und entarteten zuletzt in wahre Berserker-Wuth. Zuerst waren sie besonders auf die Redaktion der Allg. Lit. Zeitung, auf Hofrath C. G. Schütz und Justizrath Hufeland abgesehen. (Wenig später 1801 hatten es seine Apostel auch mit dem Arzte Hufeland **) zu thun.) Im Jahre 1802 war der junge Held nahe daran, der Allg. Lit. Zeit., zum Spott der Rechtsgelehrten, Injurien-Prozesse ***) an den Hals zu werfen, — weil sie aus rezensirten Druckschriften Mahnungen mittheilte, worin Schelling's aufdringliche Unkenntniß und Waghalserei in der Medizin mit dem Wunsche gezüchtigt wurde, „der Himmel möge ihn vor dem Unfall behüten, diejenigen, welche er idealisch heilte, reell zu tödten." Solche Warnungen hatte er nämlich schon im Jahre 1800 veranlaßt. Dreist im Handeln wie im Denken, nur zaghaft, wo für ihn Gefahr war, wie in Jena gegen Fichte, — hatte er ohne Erfahrung in eine Wissenschaft gepfuscht, die auf Leben und Tod geht. Von diesem Unfug gaben Ober-Chirurg Büchler in Kissingen, Hofrath Martinengo, Hauptmann Gärtner, der Professor der kathol. Theologie Franz Berg zu Würzburg, Zeugniß und Schütz, in der angeführten „species facti," nebst Aktenstücken, S. 24,

*) Die Belege s. im Abschnitt: Das „ewige" Gesetz der Kritik S. 115. ff.

**) Wie mit Heil und Anderen. Vergl. Schütz, spec. facti, S. 48, 59. Das freundliche Verhältniß, in welchem Kant mit Hufeland stand, ist bekannt aus dem Briefwechsel beider über die Macht des Willens in Krankheiten.

***) Ueber den damaligen Stand der Sachen siehe den angef. Abschnitt. Ausserdem die Jenaer Allg. Lit. Zeitg. 1802, Nr. 101, Nr. 225. ff. mit dem Intelligenzblatt dieser Zeitung Nr. 6. vom 25. Sept. 1802. Auch die L. A. Zeit. 1799, Nr. 343 mit 1800, Nr. 57. Schon damals nämlich war Schellings „göttliche Grobheit" Tagesgespräch.

fand es noch 1803 nöthig, den Hochfahrenden an den Spruch zu erinnern: **conscia mens recti famae mendacia ridet.** Schon in diesem Streite gab besonders Röschlaub, der ihn durch Grobheiten vertheidigte, und ihm später das Diplom, wie gesagt, der Medizin zuschickte, ein treues, doch naiveres Spiegelbild Schelling's; Abbild und Urbild dieses Spiegelbildes blieb Schelling sein Leben hindurch: Wie nämlich Röschlaub zuletzt in seeliger Verbindung mit Ringseis*) — glorreichen Andenkens — an die Stelle der **materia medica** die heil. Sakramente, setzte Schelling an die Stelle seiner antidogmatischen Weisheit nicht etwa den Dogmatismus, sondern die spanischen Stiefel, welche sogar die Dogmatiker selbst zwar noch keineswegs ausgezogen, doch ausgetreten hatten. — Röschlaub und Schelling bewährten frühe die Wahrheit des Spruches: Was ein Häckchen werden will, krümmt sich bei Zeiten, und Schelling's medizinische Bestrebungen in Jena und Bocklet waren würdige Vorbereitungen seiner Würzburger Medizin. Leib und Seele seiner Weisheit waren da schon so türkisch eins und identisch, daß der Geist ihrer Träumereien sein treuestes Symbol im Opium fand: erst praktisch durch mißlungene Heilung, wie Schütz dargelegt hat, bis zum letzten Ziele, dann auf theoretische Weise türkisch, durch Bekehrung bis zum Fanatismus. Denn theoretisch führte er von jeher die Feder aus dem Flügel des Erzengels Gabriel, welche zum Zeichen seines entstellten Orientalismus und zum Nachtheil seiner Originalität, nach europäisch-orientalischen Sagen, leider schon Muhamed geführt hatte, ob er gleich nichts geschrieben. — Von Hypersthenie überschwellend nannten die Jünger unseres neuen

*) Ueber den heutigen Schelling und heutigen Ringseis vergl. Dr. A. Siebert's „Schlange des Aesculap und Schlange des Paradieses," mit „v. Schelling's religionsgeschichtlicher Ansicht," Berlin 1841. von K. Riedel S. XXXV. Ferner die bekannte klassische Recension des Ringseis'schen Buches in den deutsch. Jahrb.

Propheten schon im Jahre **1801** *) Brown's **Elements of Medicine** „die würdigste **Vorrede** zu einer Theorie der Heilung." So behandelten sie ihre Freunde. Wie ihr Meister seinen mildesten Gegnern mitspielte, sahen wir im Abschnitt über „das Gesetz der Kritik," welches er aufgestellt. War Fichte's Polemik — Muster der Schärfe, so gab sich Schelling durch Nachahmung den Schein, — ähnliches Muster zu sein. Recht beschaut machte aber in ihm das Erhabene den Schritt ins Lächerliche und Gemeine — wie ein Dichter bei Sueton sagt: **Phoebi mendacia ludit.** (S. **183.** n.)

Im Intelligenzblatt der Allg. Lit.-Ztg. No. **57** vom **30.** April **1800** hat C. G. Schütz mit juridischem Verstande die Beweise geliefert, welche Virtuosität Schelling schon im Jahre **1799** entwickelt hat:

1. „in Erlügung oder, was noch schlimmer, in lügenhafter Entstellung der Thatsachen,
2. in Erschleichung der Urtheile, welche er aus solchen Insinuationen, Lügen und Entstellungen folgert, indem seine Angaben, selbst wenn sie wahr wären, nicht einmal beweisen würden, was er durch sie zu beweisen sucht;
3. in den bombastischen Tiraden, mit welchen er seine Hauptsätze ankündigt, aber am Ende ganz und gar wieder vergißt."

So also standen schon Ende des vorigen Jahrhunderts die Aktien des nach Zeitungs-Lobe durstenden Denkers. Sie liegen noch heute aller Welt offen und die eigentliche Folgerung, welche schon Schütz daraus gezogen, die „Erbärmlichkeit der Logik dieses Philosophen," ꝛc. ꝛc. hat Schelling' weit entfernt, dieselbe je zu widerlegen, durch seine ganze

*) Vergl. Schütz a. O. S. 48. mit Allg. Lit.-Zeitung **1802.** Nr. **101.** Schelling's eigenes, ausführliches Urtheil über den Schottländer Joh. Brown s. in Schelling's Weltseele a. **1798** S. **199.** ff.

Laufbahn hindurch auf das Glänzendste und Originellste bestätigt. Noch mehr! Aus diesen ungeschliffenen, ihm zur Natur gewordenen, in der Entwickelung der Zeiten nur noch abgefeimteren Neigungen des gewaltthätigen Plagiators erklärt sich dessen späteres Benehmen gegen Männer der verschiedensten Ansichten, sobald sein Persönchen sich verletzt wähnte *), gegen Fichte, Jacobi, Wagner, Stutzmann, Baader, Hegel und Andere, und es erklärt sich daraus sein Gewissen, dessen Bekanntschaft wir schon gemacht haben.

Im Intelligenzblatt derselben Allg. Lit.-Ztg. No. 62. vom 10. Mai 1800 weist, wie gesagt, Schütz unserem Helden nach, daß er

4. aus Verdrehung, elendem Verdacht und boshafter Erdichtung Angriffe gegen diejenigen schmiede, die seine freche Unwissenschaftlichkeit nicht laut preisen.

Er weist nach, wie es Schelling gleichsam darauf angelegt, die Gegner zu zwingen, ihn persönlich zu geisseln. Schütz zeigt nämlich, wie der Tadel, welchen Schelling gegen Andere sich erlaubt, gemeine, persönliche Beleidigung wird. Er charakterisirt oder zeichnet in ihm mit Lessing's schon angeführten Worten „das Verächtlichste, was ein vernünftiges Geschöpf werden kann, den Klatscher, Anschwärzer und Pasquillant." Wir sahen (S. 121. ff. 147.), wie sich Schelling, eigener Schwäche bewußt, gegen die härtesten Angriffe unter der praktischen Losung: „man muß uns anerkennen!" mit den einflußreichsten Helfershelfern verbunden. Wir sahen auch in dieser Sache den Kontrast, in welchem er mit sich selbst steht, und durch den er „dem großen Haufen" auf das Glücklichste imponirt. Zwar schlug er sich, — ein schlechter Fechter, — durch Selbstvertheidigung die tiefsten Wunden, und Schütz hat sie 1803 zu einem guten Theile bereits aufgedeckt. Dennoch blieb er der

*) Ueber den Schlüssel seiner Polemik s. oben S. 124.

Zauberer, dem Alles wieder ungestraft hingieng, sogar zu neuen Ehren ausschlug. Der Lärm machte ihn bekannter. Namen, nur Namen und Illusion war sein Wahlspruch. Das Uebrige erklären die Abschnitte über die Eroberungs-Mittel und die politische Möglichkeit seiner Weisheit. Dort sahen wir, daß er sich selbst zum Mittel, sich selbst zur Schelle seines Ruhm's gemacht, mit dem Irrthum, mit der Illusion, welche die Macht des Uebels in der Wissenschaft ist, (S. 152.) sich verbunden hat. Aus dem Feuer-Anbeter ist ein Zeitungs-Lob-Anbeter geworden. Nicht das Sein, nur das Gelten gilt, nicht das Wort, nur der Schall. (S. 168.)

Das erste Halbjahr in Würzburg war die wildeste und tollkühnste Epoche im Leben unseres Berserkers. (S. 123.) Er schien förmlich der Kloster-Aufhebungs-Epoche entsprungen zu sein. Die Posaunenstöße des rasenden Selbstlobes, dessen Trieb seine ganze Seele füllte, haben wir schon vernommen. Wir haben gesehen, wie er um jene Zeit z. B. in der Neuen Zeitschrift für spek. Physik I. 2. S. 3. öffentlich jubelte, „daß die Meisten weder begreifen werden, wie er im Absoluten so klar zu sehen vermöge, noch wie er aus dem schlechthin identischen und durchaus einfachen Wesen des Absoluten den Stoff einer Wissenschaft nehmen wolle." Es könne nicht fehlen, meinte er, gradewegs gehe es bergauf mit ihm zu den ewig reinen Höhen des Olympos. Mit Kandelabern, mit Orangerie schmückte der Weise die Stufen zur Pforte nie vernommener Erkenntniß. Die Regierung selbst war neu und wollte, daß die neue Universität „Aufsehen" errege. Neues also kam zu Neuem und aus Gründen dieser Politik wurde Schelling im Lokal-Regierungsblatte als „der große Lehrer" gerühmt. Aber schon in der Mitte des Semesters ermüdeten, trotz aller politischen Ermunterung, die Staats-Diener unter seinen Zuhörern und wie in Jena Robinson und andere die Charlatanerie nie erfüllter

Verheißungen des Meisters zur Zielscheibe unbesiegten Spottes machten, so scheiterte nunmehr in Würzburg das kühnere Beginnen des Entzückten weniger an Franz Berg und anderen Kollegen, oder an Weiller*), als an Van Hofen und ähnlichen praktischen Naturen, denen die Geduld ausgieng, da sie sahen, wie leicht es der neue Prophet sich machte, erfahrungslos den Mediziner zu spielen, behaglich und nett in die modernste Theorie, in die bequemste, in den Brownianismus, sich zu kleiden. Im Herbste 1804 wandelte sich überdies die Laune des Tages schon sichtbar. Sie forderte anderen Kleider-Schnitt. Thürheim war von München nach Würzburg zurückgekommen. Selbst unter den Laien hatten Viele erfahren, daß nach Napoleon's Vorgange auch dort die günstige Stimmung für die Protestanten sich gemäßigt hatte. Hie und da schien sogar auf die früheren übermächtigen Aufregungen ein momentaner Nachlaß der Spannung einzutreten. Man handelte in Baiern nicht mehr in jenem Eifer, welcher nach dem Baseler Frieden (1795) unter weiteren Ereignissen die Aufhebung der Klöster entschieden hatte. Zwar fieng die Zurücksetzung der Protestanten in Baiern eigentlich erst an, als Napoleon, der sich 1804 zum Kaiser erhoben hatte, gegen Wien vorrückte (1805). Seine in diesem Bezuge sehr vorbedachte Politik wirkte aber merklich schon früher durch: namentlich der Plan, Rom zu besetzen und den Pabst als **Primas universalis** nach Paris zu verpflanzen. Daher benahm sich Napoleon damals — gut katholisch, aber im Selbstvertrauen, daß **er** den Altar zur Unterlage des Thrones zu machen wisse: ein Irrthum, der einen guten Theil des Geheimnisses seines späteren Sturzes enthielt. Die Politik, welche diese Ereignisse vorbereitete, wußte Schelling natürlich nicht zu durchschauen, ihre Wirkungen

*) Weiller's Geist der allerneuesten Philosophie. München 1803. —

aber mußte er empfinden. Zudem neckten ihn äußerst kleine persönliche Verhältnisse. Freund Marcus, sonst ein achtbarer Mann, hatte durch eine gefährliche Blöße, die er sich als Direktor in Bamberg durch einen pseudonymen Aufsatz in einem öffentlichen Blatte *) gegeben, die Gunst Thürheim's und Zentners ziemlich verscherzt. Schelling's politischer Hinterhalt wurde unsicher, seine „Divinations"-Gabe (S. oben S. 111. n.) hatte ihn betrogen. Held Schelling lenkte ein, beinahe zu spät! Doch auf Abspiegelung der Tages-Laune, auf das „Abbrechen der Idee" wie er sonst spricht, verstand er sich, wie Wenige. Seine „Philosophie und Religion," der Triumph dieses Bruches, war glücklich im Jahre 1804 erschienen. Die Methodenlosigkeit, die Hast, die innere Qual, die er in dieser Flug- und Droh-Schrift **) vergebens zu verbergen strebt, zeigt, welche Wendung der Zeit seine halb ahnungsvolle Seele bewegte. Doch Graf Thürheim, dem er jenes Schriftchen selbst übergeben, ließ ihn nach wie vor ungestört gewähren, ob er ihn gleich, wie fast alle Philosophen, für einen „Narren" hielt. Junge Mediziner, welche ihm Anfangs folgten, wurden mit der Zeit seine entschiedensten Gegner, sobald sie, wie Tiedemann, die Quellen kennen lernten, woraus er schöpfte. Andere, welche wortgläubig ihm anhiengen, wurden mehr und mehr der Schrecken der Kranken. Inzwischen hatte der Kluge, während er seine medizinischen Bestrebungen im modernsten Sinne des Brownianismus fortsetzte, nach und nach die Kunstliebe einer

*) Dieser Aufsatz von Marcus war eine Kritik über und gegen Würzburger Einrichtungen, und hatte die Unterschrift Dr. Kilian. (Kilian war sein Verwandter.) Man forschte nach und Thürheim erfuhr, daß Marcus der Verfasser war.

**) Die Drohung mit dem „Bock" in der Vorrede dieser Schrift erklärt sich ganz besonders durch das oben S. 123 (mit 119 ff.) angeführte „Lob der Craniosкopie," welches damals aus seiner Schule hervorgieng und auf Prof. Berg abgesehen war.

hohen Person zum stillen Gegenstand seiner besonderen Aufmerksamkeit gemacht. Aus seiner Kunstreise von Würzburg nach Italien wurde aber nichts. Von Kunst sah er fast auch nichts, in München blieb er hängen. Da erst fand er die Kunst, bald auch die Theologie und verlor über dieser die Natur. Alles zeitgemäß und ortsgemäß! **Audaces deus ipse juvat, nam cuneus cuneum trudit et dies diem!**

Die Voranfänge dieser Epoche kennen wir: den ersten Anlauf dazu nahm er schon in der Neuen Zeitschrift (**1802** und **103**). Eine neue Methode, die der Konstruktion, sann er, wie gesagt, schon damals zu begründen, seine Blumenlese aus Spinoza und Fichte, sein Flockenlesen aus Jacobi, und die lästige Erinnerung an Kant, so viel er konnte, aufzugeben, dafür desto eklektischer den Alexandrinern und Gnostikern, so gut als dem Platon, überhaupt der Vergangenheit zu huldigen. Alles im Sinne des Abfalls und der Potenzen, ein pseudo-spinozischer Theosophismus, der trotz der üppigsten Bilder-Fülle sogar an Theismus, d. h. an jenen leeren Gottes-Glauben, gränzt, welcher vor jeder Bestimmung der Natur seines Gottes zurückschaudert, doch mit der Kategorie der Welt-Ursache*) sich behilft. Die Tiefe seines Gottes, dessen Kraft später die Wahl und Willkühr wird, ist ihm in dieser Epoche das durchaus Bestimmungslose. In seiner Philosophie und Religion (**1804**) hatte ihn die Nemesis Fichte's verleitet, Alles, selbst die Natur zu idealisiren, den Schein sich zu geben, als athme seine mehr vergötterte, als apotheosirende Identitätslehre sogar ethischen Geist. Wie dieser mit wahrer Naturphilosophie sich vertrage, hatte Hegel schon **1802** gegen Reinhold gezeigt, was Schelling in jener Schrift, S. **36** nicht in Abrede stellen konnte**). Das leere Idealisiren Schelling's hat

*) Jacobi's Werke. III. 404. mit Schelling's Denkmal Jacobi's S. 88—93.

**) Hegel's Werke I, 297. ff. Auf eine von Hegel S. 318.

inzwischen schon J. J. Wagner gerügt, dessen Vorrede zu zu seiner Ideal-Philosophie, Leipzig 1804, ihm noch andere Dinge zu verstehen giebt. Zugleich macht Schelling in dieser Epoche nähere Bekanntschaft nicht blos mit Böhme, sondern auch mit Hamann, die er Jacobi zu danken gesteht*). Aber das Studium auch Hamann's dient ihm nur zur Theosophistik des Sinnlichen. Wiederum indeß sucht er eine neue, findet aber wiederum nur eine alte Methode, und wird wiederum nicht blos aphoristisch, sondern plagiatorisch, nachdem er früher gegen die „Pandekten-Weisheit" aphoristischer Eklektiker heftig geeifert hatte. Die Methode aber, welche er jetzt sucht, ruht auf dem Gedanken, daß die Wissenschaft nur Werth hat, so weit sie spekulativ, d. i. Kontemplation Gottes ist, wie er ist. Beschaulichkeit, wie er sie mißdeutend aus Böhm nachspielt, soll ihm den Mangel bestimmter und gesunder Anschauung und Beobachtung sowohl seiner selbst, als der Dinge ersetzen und mit derselben Impertinenz sich verbinden, durch die er von jeher seinen unbestimmtesten Einfällen den Schein höchster Entscheidung gab. Die Lehre, daß alle wahre Erfahrung religiös ist, nimmt er daher nur in dem unmittelbaren Sinne der Selbstbejahung, in welchem ihm das Dasein Gottes eine empirische Wahrheit, zuletzt „Gott selbst zugleich ein besonderes und empirisches Wesen" wird **). Vorerst aber verfolgt ihn die Erinnerung, daß sich im Alterthum Leidende und Kranke um ihre Pro-

---

a. O. hervorgehobene Stelle aus Platon bezieht sich daher auch Schelling's Phil. u. Relig. S. 69. Michelet und Andere haben ihm dies und Anderes schon gesagt.

*) Schelling's Phil. Schrift. I, 388 mit 346, 489. ff. Denkmal Jacobi's. S. 94, 173. ff. 192.

**) In der Schrift gegen Fichte S. 50. ff. sprach er geradewegs aus: Bejahung des Seins ist Erkenntniß des Seins und umgekehrt. Das Ewige also, da es wesentlich ein Selbstbejahen ist, ist in dem Sein auch ein Selbsterkennen und umgekehrt. S. Jenaer Allg. Lit.-Ztg. 1812. S. 60.

pheten versammelten. Er verheißt also mit neuer Kraft der Medizin neues Heil, wie er bereits zerrissenen Herzen Heilung verkündete. Entzückt fährt er fort, statt der Natur, der Illusion derselben und ihrer alleinigen Philosophie, der *seinigen*, das große Wort zu sprechen, führt seine Journalistik tiefer in's praktische Gebiet und theosophistelt mit Ekstase sogar in den „*Jahrbüchern der Medizin*," die er in Verbindung mit Marcus (**S. B. 1806—1808**) herausgiebt*). Aller Erfahrung zuwider treibt er das mechanische und zugleich phantastische Spiel mit Formeln, Parallelen und Potenzen auf eigene Faust und durch seine Gesellen unlogisch weiter und weiter**), während er gleichwohl gegen aufdringliche Anhänger neu deklamirt, und verhöhnt den bestohlenen *Fichte*, von dem er sich **1804** erkannt sah, **1806** öffentlich, erfährt aber schon **1807** nicht blos das Unglück, daß *Olbers* gegen seine Erlaubniß die *Vesta* entdeckt, sondern den „Jammer," den ihm *Hegel*, welcher auf die Sache, nicht auf die Person sah, durch die „*Phänomenologie des Geistes*" gleich in der Vorrede (z. B. S. XIX.) bereitete. Der Beweis der Unwissenschaftlichkeit der Identitäts-Lehre, welchen *Hegel* darin lieferte, verwundete ihn um so tiefer, da er sich nicht blos *dagegen* gar nicht zu helfen wußte, sondern doppelt auch darum, weil er aus besonderer Klugheit das Jahr vorher, wo er eben gegen *Fichte* auftrat, *Hegel'n* doppelt zu verpflichten, doch aber zugleich durch Zweideutigkeit des Ausdrucks den Rücken sich frei zu halten wähnte.

---

*) Gleich B. I. H. 1. dieser Jahrbücher verräth er S. 8. ff. indirekt seine in der Zeitschrift für spek. Physik. II. 2. dargelegte Unfähigkeit der Fassung sowohl der Principien als ihrer konsequenten Entwickelung, und doch wagt er in demselben Jahre mit seiner Anklage gegen Fichte hervorzutreten. Darüber vergl. Differenz der Schelling und Hegel'schen Philosophie. I, 1. Leipzig. O. Wigand. 1842. S. 68.

**) Vergl. Jahrb. Mediz. II, 2. 158.

Hegel nämlich, dessen Stuben-Genosse Schelling vormals gewesen und mit dem er nach Berichten der Zeitung für die elegante Welt „im glücklichen Rausche der Jugend um einen Freiheitsbaum getanzt" hatte, war, wie wir oben sahen, schon in Jena nächst Fichte'n, der eigentliche Meister Schellings und hatte diesen im Jahre 1801 zuerst, so weit es möglich war, von Fichte's Uebergewalt emancipirt. Nichts war daher natürlicher, als daß Schelling in seiner Schrift gegen Fichte dieses älteren Meisters seiner Jugend nochmals gedachte. Wie nämlich Schelling bald nach jener schriftlichen Belehrung, welche ihm Hegel schon im Jahre 1801 öffentlich gegeben hatte, im Jahre 1802 und dann wieder 1804 anerkennend auf Hegel hingewiesen, hatte er in ihm im Jahre 1806*) den „Ὁμηρος, das einigende Prinzip" im Stillen aber, wie er später (1834) gestand, den Wolf gesucht, der seine zerstreuten Einfälle wissenschaftlich entwickeln, vielmehr, wie der Wolf im „Mährchen vom goldenen Vogel," Arbeit und Beute für ihn machen, nicht aber seine räudigen Schafe fressen sollte. Gar zu schwer fiel es ihm, von Hegel sich übertroffen, durch die Sache sich zurückgestoßen, zum Verzicht auf solchen Helfer sich verurtheilt zu sehen. Noch im Jahr 1815 regte sich in ihm dies alte Verlangen, der Schmerz, als wäre die nöthigste Hälfte des eigenen Leibes von ihm abgerissen. Von Selbstbegeisterung trunken, hoffte er jedoch noch zur Zeit der Phänomenologie jedem offenen Bruch mit Hegel vorzubeugen. Daher die Vorsicht in seiner stolz ablehnenden Antwort auf Hegel's Phänomenologie, die Lobes-Hymnen auf die wissenschaftlichen Siege der Zeit, die ihm als Erfolge eigener Leistungen galten u. s. w. Im Wahne, unter seinen Schülern schon „Ossiane der Natur-Philosophie" u. s. w. zu sehen, rühmte er in den Jahrbüchern der

*) Schelling's Darleg. Verhält. Ntrph. Fichte. S. 154. 157 mit Jahrb. der Medizin. I, 1. S. 11.

Medizin II. 285*) den unentbehrlichen Freund kaum minder deutlich, als im Bruno S. 226, und mit ungleich vollerer Sprache so schmeichelhaft, wie möglich. In sich erblickt er in's geheim eine überirdische Natur. Den Freund aber begrüßt er mit dem Ausruf: „Einen kenne ich, der ist von Natur ein unterirdischer Mensch, in dem das Wissen substanziell zum Sein geworden ist, wie in den Metallen Klang und Licht zu gediegner Masse. Dieser erkennt nicht, sondern ist eine lebendige, stets bewegliche und vollständige Persönlichkeit des Erkennens." Wer diese Verhältnisse und Schelling's frühere Urtheile über Hegel genau kennt, sieht, daß es Hegel ist, dem er hier die letzte öffentliche Falle gelegt hat. Vergebens! der Selbstständige läßt sich hinhalten, sogar täuschen, aber nicht verknechten. (S. 182.) Dies war hart für Schelling, der Keinen über oder nur neben sich dulden, auf keine Weise sich enttäuschen, in der Wissenschaft vielmehr einen Napoleon spielen, am Schluß des alten und Anfang des neuen Weltalters stehen wollte. In der That glaubte er mit seiner Lästerschrift gegen Fichte (1806) eine größere Schlacht geschlagen zu haben, als die blutende, welche in demselben Jahre (14. Okt. 1806) Napoleon in Jena gewonnen. Unter dem Donner dieser Schlacht hatte Hegel die Phänomenologie geschlossen und gegen diese konnte sich Schelling wiederum nur durch seine treueste Macht, durch Illusion, schützen. Voll Grimm im Herzen tröstete er sich gleich Anfangs mit der Unzugänglichkeit jenes Werkes für das stimmführende Publikum; mit der daraus hervorgehenden Leichtigkeit, schnell den neu gewendeten Gedanken Hegels (S. XX.) daß „das Absolute — Subjekt" ist, sich zu unterwinden; ferner mit dem Bewußtsein des Glanzes seiner

*) An dieser Stelle ist er so begeistert, daß er die eigenthümliche Meisterschaft der Zweideutigkeit, die seine Worte zu Orakeln stempelt, wider Vermuthen aufgiebt. Sonst hält er sich gerne so schwankend, wie phil. Schrift I. in der Vorrede vom Ich S. XIX, an einer Stelle, welche unmittelbar an Fichte's Schrift über die

Sprache und mit Wiederaufnahme ganz anderen Balsam's. Die größeren politischen Ereignisse, die Gründung des Rheinbundes und Auflösung des heiligen römischen Reiches (1806) kümmerten ihn nur, weil Baiern, wo er diente, Königreich wurde, und weil er mit Napoleon seine Weltalter schließen wollte, (S. 164), wenngleich unverzeihlicher Weise Niemand daran dachte, ihn im Jahre 1804 zur Gründung der Ehrenlegion, 1808 zur Organisation der kaiserlichen Universität nach Paris zu rufen, oder 1809 bei Aufhebung der weltlichen Macht des Pabstes zu konsultiren, oder seinen Rath zu dem Plane einzuholen, den er später in Erlangen so schön fand, ganz Frankreich nämlich, wovon Lascases spricht, protestantisch zu machen, und es dadurch mit England und Deutschland auf besseren Fuß zu setzen! — Statt solcher weltlichen Dinge erquickten ihn von Neuem Swedenborg's allegorisirende Ideen, dessen Lehren von der „geistigen Selbst-Nothwendigkeit des Natur-System's," welches „die Welt" ist*). Bald vor Allem wuchert er mehr und mehr und immer üppiger und dreister mit Jacob Böhme's verschwiegensten Gedanken, verbindet dieselben mit Hegels Lehre des „absoluten Subjekts," hält die schönsten Reden (1807) über Kunst**), wiederholt seine alte Versicherung, daß die Natur

---

franz. Revol. erinnert und die wunderliche Frage veranlaßt hat, ob der Eine, von welchem er dort spricht, Fichte oder Napoleon oder gar Schelling selbst sein soll.

*) Vergl. die schwedische Zeitschrift: Mimer, Novemberheft 1839. Bisweilen scheint Schelling ächt mikrokosmisch alle Sekten, die es in seinem Geburtslande giebt, zugleich im Leibe zu haben. Da giebt es auch Swedenborgianer, noch heute, und diese sich jedenfalls achtungswerther, als heutige Schellingianer.

**) Diese Rede ist seine vorzüglichste Arbeit. Tiefbewegt und lange damit beschäftigt hat er in ihr seine besten Kräfte zusammengenommen. Aber auch sie zeugt bei glanzvollen, wahrhaft bestechenden Redetalenten von unglaublicher Unfähigkeit, die eigenen Urtheile zusammenzuhalten und von gleich unglaublicher Unkenntniß der Sache

„die heilige, ewig schaffende Urkraft der Welt" sei, mit noch prachtvolleren, aber noch unbestimmteren Worten, trägt diese Versicherung auf die Kunst über und verlangt von dem Künstler, daß er werkthätig diese so angesehene Natur nachahme, nämlich die Natur, die er in der Schrift gegen Jacobi (1812) nach illusorisch-sophistischer Entstellung J. Böhm'scher Ideen als die „nicht-seiende" und „noch nicht seiende" absolute Identität behandelt, während er in derselben Schrift *) dem Platon trefflich nachschreibt, daß „der Sophist dem Philosophen in's Dunkel des Nicht-Seienden entfliehe." Indem er auf solche Art in unendlichem, ewig bewegtem Widerspruch wider Willen und von jeher sich charakterisirt und richtet, künstelt er selbst im Stillen, verdreht seine eigenen Lehren, düftelt, ästhetelt und mythologisirt fort und fort, spricht vom erhabenen Realismus des Heidenthums, und benutzt das Mittel-Alter auf's Beste, indem er zweideutig der Kirche sich nähert. Er nähert sich ihr so sehr, doch auch so verschmitzt, daß nur Fichte's Scharfsinn seine Philosophie schon bald nach der Schlacht bei Jena als todtgläubige Lügen-Rednerin in dem Gottes- und Todes-Urtheile bezeichnen

---

und ist überdies voll schlauverhüllter Plagiate, sowohl in ihren Bildern, als in ihren Begriffen, was Chr. Kapp in s. Italien Berlin bei G. Reimer 1837. an mehreren Stellen förmlich nachgewiesen hat. Selbst die angebliche Bestimmung des Begriffes der Schönheit in dieser Rede stammt nicht aus Schelling's Kopfe, sondern ganz anders woher, wovon in der Folge. Unter den Stimmen damaliger Zeit vergl. Badisches Magazin bei Kaufmann in Mannheim. 1812. n. 86. über „die evidente Bedeutungslosigkeit der bedeutungsvollsten Worte des hochbegeisterten Kunstphilosophen" von M. A. V.

*) Vgl. oben S. 104. ff. mit Schelling's Denkmal Jacobi's 1812. S. 51 mit S. 6. und 13. ff. dazu die ang. Rede über Kunst. Wegen der Frechheit aber, mit der er gegen Jacobi seine eigenen früheren Ansichten verdreht und anderes, als er lehrte, gelehrt zu haben behauptet, vergl. man mit Schelling's Zeitschr. f. spek. Physik. II. 2. 1801. das Badische Magazin 1812. n. 89.

konnte, welches dieser Held der Wahrheit in den Reden an die deutsche Nation 1808, S. 237—442, über die Entartung des diebischen und hämischen Verdrehers aussprach, der gegen Napoleon's Zwingherrschaft erst nach ihrem Sturze zu eifern wagte*).

Noch in den Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums**), deren tiefere Gedanken ihm durch Hegel, wie erwähnt, zuflossen, bekennt er sich (Ausgabe a. 1813, S. 198 ff.) mit Entschiedenheit zu der Ansicht, daß das Christenthum schon im „Geiste des Heidenbekehrers Paulus etwas Anderes geworden, als es in dem des ersten Stifters war," und fügt bei, daß der Bibel „blos die Geschicht-

*) Gleich 1813 erschien seine „Allgemeine Zeitschrift von und für Deutsche." Im J. 1815 stürzte er in diesem Bezuge den großen Plan seiner Weltalter (wovon S. 228.) öffentlich auf den Kopf, indem er in s. Samothrake mit mythischen Redensarten die Ansichten des damaligen Thronerben von Baiern über Napoleon zu den seinigen machte. Denkwürdig bleibt die Verheißung der Weltalter im J. 1813, ihre Ankündigung in Cotta's Allg. Ztg. 1814 und die Beilage, nämlich s. Samothrake im J. 1815, bis heute ohne Erscheinung des Werkes, dessen Beilage es sein sollte.

**) Sehr bedauere ich, daß ich die erste, 1803 erschienene Ausgabe dieser 1802 gehaltenen Vorlesungen noch nicht auftreiben konnte, um nachzusehen, ob diese Stelle, oder in welcher Art sie schon darin enthalten war. Ehrenmänner, die zu der Zeit, als diese Vorlesungen zum erstenmale gehalten wurden, in Jena waren, erinnern sich, so weit ich mich bis jetzt erkundigen konnte, der Sache nicht mehr so genau, um über mögliche Abweichungen der späteren Druckschrift vom ersten Ablesen der Hefte in diesem Punkte entscheidende Rechenschaft geben zu können. Indessen bestätigen sie ungetheilt den großen Einfluß, welchen die bekannte politische Wendung der Dinge im Herbste 1804 auf Schelling's wissenschaftliche Aussprüche in diesen und anderen Beziehungen geäußert hat. Vor dieser Zeit hatte Schelling in Würzburg bei der dortigen Geistlichkeit stark angestoßen, selbst bei dem verständigen damaligen Bischof, dessen Freisinnigkeit schon aus den freundlichen Verhältnissen bekannt ist, in welchen er mit Paulus stand, dessen Rationalismus niemals Geheimniß war. Beachtungswerth bleibt inzwischen immerhin, was K. Riedel in „v. Schelling's religionsgeschichtliche Ansicht. Berlin 1841" z. B. S. XXIII. und was Salat an mehreren Stellen mittheilt.

forschung, nicht aber der Glaube bedarf." Es ist ihm „Religion, den Geist der neuen Zeit auch darin zu erkennen, daß er mit sichtbarer Konsequenz auf Vernichtung aller blos endlichen Formen geht. Klug stimmt er eingeständlich denen bei, welche früher und inniger, als er, die Religion als ewige Gegenwart forderten, an keine schriftliche Ueberlieferung, an keine „todten Bücher" sich binden wollten. So weit folgte er Anderen, noch so ziemlich selbst Fichte'n, der von jeher über Paulus Aehnliches ausgesprochen. Zugleich aber behandelte er die Bibel*) so sehr als ein Hinderniß des Christenthum's, dessen religiöser Gehalt keine Vergleichung mit Anderen, namentlich mit indischen Büchern, aushalte, warf so üppig mit mystischen Reden um sich, daß er nahezu an die Priester erinnern würde, von denen Feßler in der Geschichte Spaniens, Theil 2, S. 281 erzählt, in welche Verlegenheit sie geriethen, so oft sie von Laien um Erklärung einer biblischen Stelle angesprochen wurden, wenn es nicht zu bekannt wäre, wie leicht ihm von jeher, wie noch heute, die Verdrehung solcher Stellen wurde, und welche scheue Klagen er unter König Maximilian von Baiern darüber erhoben, daß ihn Montgelas als Kryptokatholiken hasse: Montgelas, der seine Unbedeutenheit eben so gut, als Graf von Thürheim durchschaut, auch später noch vollkommen genau gewußt hatte, was der Präsidenten-Stuhl, als reale Potenz, im Streite mit Jacobi galt**).

Diesem kläglichen Treiben entsprach das gerügte***) Benehmen Schelling's gegen Fichte, den der unverbesserliche Dieb im Jahre 1806 der Ideen-Armuth und des Ideen-

*) Eine Vergleichung der Lehren Schelling's und Hegel's über die Bibel s. in Carrière's Kölner Dom 1843, S. 134.

**) S. Badisches Magazin 1812. n. 93. (Außerdem die angeführten Entdeckungen S. 22. J. Salat's Schelling in München. Freiburg 1837.) S. ob. S. 198 n.

***) S. oben. Vergl. besonders Jenaer Allg. Lit.-Zeitung 1812. S. 60.

Raubes sogar an ihm beschuldigte. Diese Umkehrung der Thatsache war nicht blos die Offenbarung, daß die „geheimere Seite" des Schelling'schen Idealismus immer zu greiflicher Realität sich neigte*). Sie war auch der Dank für Fichte's großartige Nachsicht gegen Schelling's Plagiate, für die ruhmvollen Empfehlungen, die ihm Fichte seit 1795 bis 1804 zu Theil werden ließ**), für die Geistes-Nahrung, die er mit fürstlicher Fülle dem knechtischen Entwender zugetheilt hatte. Wenige Jahre vorher ***) hatte Schelling erklärt, es sei „unmöglich, daß Fichte und Er in der Folge nicht übereinstimmen sollten, und daß Fichte's Sache noch weit von ihrem Ende sei." Aber Schelling's größte Kunst war immer: das „Unmögliche" zu leisten, — durch das Gemeinste. So spottete er damals über Fichte, daß er aus „Unfähigkeit nicht zur Herausgabe" seines Systems gelange†), daß er vor Berliner Weibern, Kabinets-Räthen, Kaufleuten" und dergl. ††) philosophire, während er sich selbst, nach endloser Zurückhaltung seiner Weisheit, glückseelig fühlt, daß er nun vor demselben Publikum, statt zu philosophiren, großprahlen kann, und während er noch heute streng an den Rath sich hält, dem der sterbende Bauer dem schlaueren Sohne gab: „Jung', hüt' Dich vo'rm Schreiben!" Ebenso höhnte er dieselbe Dogmatik, die er jetzt streichelt. Aber schon seit dem Ausbruch seines Zorn's

*) Vergl. ob. S. 176 u. Badisches Magazin 1812. n. 93. S. 370.

**) Reinhold's Leben und Briefwechsel, Jena 1825. S. 176 ff. Entdeckungen, Bremen 1835. S. 10, 14 ff. 28 ff. mit Fichte's Leben v. s. Sohn I, 375. II. 193.

***) Schelling's Zeitschr. für spek. Physik. II. 2. S. VIII. ff.

†) Schelling's Schrift gegen Fichte S. 43.

††) a. O. S. 163. So frech geht Schelling zu Werke, daß Erder ewig Heimliche, dem offensten aller Menschen, Fichte'n, vorwarf, er führe seine Streiche meuchlings gegen die Naturphilosophie vor jenem Publikum, vor demselben, welches den Verleumder heute allgeduldig reden läßt.

gegen Fichte hielt er sich nicht mehr blos für den allein Weisen, sondern — für den Märtyrer der Weisheit. Dies zog! Die Bosheit gegen Fichte half ihm: 1806 tobte er gegen Fichte, 1807 war er ordentliches Mitglied der Münchener Akademie *). Der sturmbewegte, angefeindete Fichte kämpfte gerade damals für gefährliche, öffentliche, praktische Aufgaben, kämpfte mit titanischem, erfolgreichem Muthe gegen Napoleon's Plane. Dem vergötterten Schelling freilich war Napoleon der siegende Welt-Umwandler: er sollte während der Blüthe seiner Macht Schlußstein werden, wie gesagt, der zweiten, der ächten Kopie des platonischen Timäos, die er vorhatte, d. h. Schlußstein des wandelbaren und doch zugleich unsichtbaren Werkes seiner Verheißung, der „Vier Weltalter" **). Die rastlose Thätigkeit Fichte's benutzte der Nebenbuhler auf's Beste. Er wählte den günstigsten Zeitpunkt der Täuschung, daß er über Fichte stehe, daß wenigstens die Natur-Philosophie seine Schöpfung sei. In der That ist sie sein Eigenthum — soweit er sie bis heute für sich behalten hat, soweit sie gar nicht existirt, — nur Einbildung ist. Denn nicht einmal der schiefe Satz „Gott ist wesentlich die Natur" — das einzige Eigenthum, was er gegen Fichte (in der Schrift gegen ihn, S. 16) geltend machen konnte — nicht einmal dieser Satz ist neu. Sogar Schelling's Fassung dieses Satzes, die ohnedies unreif genug ist, war nur praktische Rekapitu-

*) Diese Erfahrungen wußte er auch später zu benutzen gegen Jacobi, Wagner, u. A., selbst gegen Cousin. S. Entdeckungen a. o. S. 28. ff. Fast nach jeder Bosheit stieg er in äußerem Glanze, am höchsten nach der Bosheit, die er gegen Hegel, doch weislich erst nach Hegel's Tode, ausgelassen. Allen gab der Plagiator Plagiate Schuld. Doch wie der Mensch ist, so denkt er.

**) Ueber Schelling als falschen, lichtscheu mit dieser Sache zurückhaltenden Propheten s. Entdeckungen. Bremen 1835, S. 13, 14 ff. mit Salat's „Schelling in München." 2. Heft. Freiburg 1837. I. 11. ff. 29. ff.

lation. Zudem wußte der Ankläger, daß nicht nur der Vielbeschäftigte, es blieb ihm nicht verborgen, daß der denkende Fichte Züchtigung des Undankbaren unter seiner Würde sah. Von Hegel hatte er solche Herablassung eher zu fürchten, als von dem allzermalmenden Fichte. Gegen Hegel schwieg er. Wegwerfend nur und ohne Nennung des Namens fertigte, wie wir wissen, Fichte mit wenig Worten den wälschen Plagiator ab in den Reden an die deutsche Nation 1808, S. 237—242*). Da er sonst aber schwieg, hielten ihn natürlich die Schwachen für geschlagen, die nur dann schweigen, wenn sie nichts erwidern können, wie Schelling selbst (schon im kritischen Journal der Philosophie I. 6) gestand, daß „Schweigen und wohlbekannte Geringschätzung der Schwachheit" — seiner eigenen Schwachheit in diesem Falle — „Muth mache." Zudem! ein Charakter wie Fichte mußte mißverstanden werden. Dies Schicksal war, ganz im Gegensatz gegen Schelling, ein Vorrecht Fichte's, so lange er lebte, und in unserer charakterarmen Zeit, die keine Einseitigkeit verzeiht, wird es noch lange dauern, bis er volle Gerechtigkeit findet. Edle und einfache, praktische Naturen aber haben das auszeichnende Merkmal Fichte's und Schelling's frühe erkannt. Sie sahen wenigstens, daß Fichte das Ich in die sittliche Weltordnung, Schelling in die Natur, vielmehr in das Phantasiegebilde verse, welchem er den Namen Natur gab. Als schneidender Charakter gieng Fichte auf's Extrem, als zum Nebenbuhler sich aufringender Nachahmer fiel Schelling auf das Entgegengesetzte. Die Stütze dieses Extrems war der Mißverstand des ἓν **), der Absolutismus, der moderne, in dessen

*) Vergl. Fichte's seeliges Leben 1806. S. 386. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 266. Siehe oben den Abschnitt: Schelling als Philosoph und Ch. Kapp: Die Weltgeschichte, Heidelberg 1842. S. 39. n.

**) Vergl. Aristoteles Metaphys. XII. 7.

Rücken ein fanatischer Geist lauerte. Diejenige Ewigkeit des Seins, die schon in dem Worte „Gott **ist**" liegt, hat Schelling damals, wie heute, auf die brutalste Weise, nur in anderer Richtung aufgefaßt, damals in der Breite des Lebens, wie jetzt auf der Nadelspitze der Willkühr, und wie er jetzt mit dieser Nadel italienisch auf Hegel einhackt, der nunmehr freilich schweigt, machte er mit jener Breite gegen Fichte sich breit. Es wurmte ihn, was er diesem seit **1795** und Hegel'n seit **1801** dankte. Den Mangel an Selbstständigkeit und Originalität hatte Fichte gleich Anfangs in Schelling entdeckt. Aus dem Briefwechsel in Reinhold's Leben S. **176** ff. ist bekannt, wie Fichte gleichwohl schon **1795** Schelling's Plagiate entschuldigte in der naiven Meinung, dieser „wollte, wenn er ihn etwa nicht recht verstanden haben sollte, seine Irrthümer nicht auf seine (Fichte's) Rechnung geschoben wissen" und deswegen habe Schelling verschwiegen, daß er von ihm seine Lehre habe. Das Benehmen Schelling's gegen Fichte war aber damals so eigenthümlich befangen demüthig, daß dieser, dem alle Erniedrigung des Geistes zuwider war, glauben mußte, „er fürchte ihn," und freundlich ihm zusprach, fortzufahren, aus Spinoza sein (Fichte's) System zu erläutern und sich vor ihm nicht zu fürchten. Im Jahre **1800** sann aber Schelling schon darauf, Fichte'n zu umstricken*), der schon in Erlangen**), wie es scheint, noch bestimmter, als in Jena,

*) Reinhold's Leben und Briefwechsel, S. 218, mit Entdeckungen, S. 28.

**) Salat's Schelling und Hegel, Heidelberg 1842, S. XXI. Fichte, welcher „immer laut dachte," äußerte damals über Schelling: „Hat er denn auch Eine eigene Idee, auch nur Einen Gedanken, der sein ist?" Diese schon angeführten Worte erklären auch, warum Schelling sein ganzes Leben hindurch die heftigste, häufig in offenbare Wuth ausbrechende Sucht nach „Besitz" der Erkenntniß an den Tag legt. Was ihm gänzlich fehlt,

die Unfähigkeit Schelling's, eigene Gedanken aus sich zu erzeugen, beklagte. Doch erst **1804** in Berlin waren dem Arglosen allmählig die Augen völlig aufgegangen über den neidischen Schwärmer. Treffend schrieb er unter dem **31**sten März **1804** an Jacobi***): „Schelling ist bei aller seiner Naturphilosophie mit sich noch gar nicht einig, ob und in wiefern er der Natur die Existenz zugestehen soll. Geräth er in's Absolute, so geht ihm das Relative verloren, geräth er an die Natur, so geht ihm das Absolute ganz in die Pilze, die aus dem Dünger seiner Phantasie wachsen. Dabei hat er ein beispielloses Unglück mit der Form, wie ihm zum Theil recht gut von Köppen gezeigt worden. Diesem Manne und Allen, die sich von ihm imponiren lassen, geschieht aber viel zu viel Ehre, wenn man ihrer nur erwähnt." (S. ob. **202.**)

Wie genau Fichte die literarischen Wege kannte, welche der Naturphilosoph eingeschlagen, um sich den Anstrich eigener Erfindungskraft zu geben, erhellt aus dem Vorwurf, den er ihm warnend schon in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" S. **266**, über seine Manier machte, die verschrieensten und seltensten Schwärmer aufzusuchen und auszubeuten. Wie weit dagegen Schelling's Dreistigkeit gieng, lehrt uns die Antwort, die er darauf wagte, indem er mit demselben Munde, mit welchem er Fichte'n des Diebstahls an ihm beschuldigte, halb von Jacob Böhm, halb von Platon begeistet, aussprach: „Keiner lehre den Anderen und Keiner sei dem Anderen verpflichtet, sondern Jeder dem Gott, der aus Allen rede." Ebenso: „Das Denken ist nicht mein Denken und das Sein nicht mein

---

sucht er am heftigsten nicht blos, er dichtet es am eifrigsten sich an. Vergl. Fichte's Briefe ꝛc. S. ob. S. 76.

*) Fichte's Leben von s. Sohne. II, 193 mit I, 379, vergl. auch Fichte's seeliges Leben, Berlin 1806. S. 386.

Sein, denn Alles ist nur Gottes oder des All's **). Handelte er nach diesen Worten? oder sprach er auch nur konsequent darnach? und was war er, als „Rufer im Streit," gegen Fichte? Shakspeare hat ihn gezeichnet, wie er sich die heimlich geraubte Löwenhaut des Siegers umgehängt:

— — — „Traun, ein großes Maul,
Das Tod ausspeit, und Berge, Felsen, See'n;
Das so vertraut vom grimmen Löwen schwatzt,
Wie von dem Schooßhund dreizehnjähr'ge Mädchen!
Hat den Kumpan ein Kanonier erzeugt?
Er spricht Kanonen, Feuer, Dampf und Knall,
Er giebt mit seiner Zunge Bastonaden,
Das Ohr wird ausgeprügelt; jedes Wort
Pufft kräftiger, als eine fränk'sche Faust!"

Während Schelling lobangelnd um die Gunst der Literatur buhlte, um den Allein-Besitz eingebildeter Erfindungen rodomontirte, setzte Fichte allen Geist, alle Kraft an die deutsche Nation. Dem schreibenden Publikum blieb er viel zu unsichtbar, als daß Schellings Verhöhnung diesen „mit Einem Schlage" in den gebührenden Verruf gestürzt hätte. Der Undankbare konnte um so leichter sich halten, da er durch Ausbeutung Jacob Böhm's und Spinoza's den Schein eines Fortschrittes sich gab, während Fichte's entschiedene Einseitigkeit schon in der Vernachlässigung der Naturwissenschaften am Tage lag und in der spekulativen Entwickelung auch dadurch empfindlich wurde, daß er zu wenig Zeit sich vergönnte, seine neugeborenen Ideen in den Lebens-Quellen des Alterthums zu baden. Dieses versuchte auf die gründlichste Weise seit Leibnitz erst wieder Hegel: ihn förderte Platon's Parmenides und Sophistes und die Metaphysik des Aristoteles mächtig. Schelling hielt sich an die glänzenden Gespräche Platon's. Ihn förderte, so weit er ihn fassen

*) Vergl. Schelling's Darleg. Naturph. g. Fichte's Lehre. S. 154 ff. 50 ff. mit Jahrb. der Mediz. I, 1. S. 11 ff.

konnte, besonders Platon's Timäos, aber sein Versuch, dadurch und durch Böhme über Geschichte zu philosophiren und in das Gebiet der Natur zu dringen, vor Allem dieses letztere Wagniß schlug ihm, im Angesichte der Unterrichteten, bald eben so tiefe Wunden, als seine Lästerungen gegen Fichte. Man konnte die vollen, schönen, individualitätlos auf Alles passenden Reden, das ganze farbige Gemälde wie ein buntes Frescobild ablösen und dahinter lag, als aufgeschlossene Seele seiner Naturphilosophie, die kalte, nackte Stroh-Wand seines unendlichen Schematismus und selbst das Beste, was er darin noch leistete, zeigt ihn immer noch als Schüler des Fichteschen Formalismus, vor Allen welche Fichte's Philosophie wirklich kennen. Zu diesen aber gehört heute kein einziger Verehrer Schellings mehr. In der Hauptsache war die Art, wie Schelling die Natur behandelte, eine schülerhafte Uebertragung Fichte'scher Ideen (wie der Autonomie) und Kategorien auf die Natur. Nur läßt sich dabei nicht verkennen, daß sich seine ganze Naturphilosophie selbst auf diesem Boden weit anders und weit gründlicher hätte gestalten müssen, wenn er auch nur in dieser Uebertragung wahre Erzeugungskraft philosophischer Gedanken beurkundet hätte. Hätte er z. B. nur die Kategorien freier zu entwickeln verstanden, als er sie aus der kritischen Schule übernommen, wie ganz anders hätten ihn die immanenten Gegensätze der Substanzialität auf die des Unorganischen und Organischen, der Kausalität auf die des Mechanischen und Dynamischen leiten müssen, so daß ihn von ganz anderer Seite das kategorische Leben der Quantität in der Schweere ꝛc., der Qualität im Lichte und der Wärme aufgegangen wäre, sowie die Beziehung dieser Kategorie'n auf die Einheit des Begriffes, das kategorische Leben der Modalitäten in dem, was er mit Magnetismus, Elektrizität und Chemismus wollte. —

Der ganze Fortschritt Schelling's neben Fichte geht auf den Schein einer Ueberwindung des unendlichen Progresses, auf den Anstrich lebendiger Natur-Anschauung zurück. Schelling's That war aber nur Anregung und Aufregung zu diesem Fortschritt. Er selbst hat ihn nicht gewagt, noch weniger vollbracht, nur versichert und sich angestellt, als habe er's gethan. Die tieferen Ideen dazu gab ihm Böhm, aber weit entfernt, ihre Tiefe zu ergründen, hat er vielmehr auch diese aufgespürten und entlehnten Gedanken sich selbst und den Seinen theils dadurch verdorben, daß er sie gemüthlos aus ihrem Lebens-Boden wegriß und sie in künstliche und steife Formen preßte, theils dadurch, daß er sich selbst wild und blind in die Gewalt und in den Selbstgenuß blos unmittelbarer Erkenntniß stürzte. Eben deshalb wußte er auch „das Unmittelbare, nur sich selbst Gegenwärtige im Menschen" welches er suchte, nicht zu erfassen, desto heftiger aber seinen Schatten bis zur letzten Ermüdung zu umarmen. Je mehr er vom wahren Leben und Denken sich entfernte, je inniger wurde sein Bund mit todten Schemen und prachtvollen Worten, je größer daher auch die Macht des Scheines, die ihn noch heute aufrecht hält und eifersüchtig jeden bedroht, der sich ihr entziehen will. In der Naturwissenschaft buhlte er daher, wie in der Theologie und Politik, steets mit der herrschenden Meinung. Welche Spielereien hat er, in der Lehre der unorganischen Natur, zumal mit Steffens, getrieben! Auch das geologische Gebiet drohte er zu betreten. Neptunismus war am Tage. Er holte sich Auskunft über den Artikel Wasser in J. Böhm. In seiner Lehre von der „Freiheit"*) spricht er, ohne Verstand von den

*) Phil. Schrift 1. 461. wo er zudem J. Böhm's Erkl. des ersten Buches Moses cap. 39 a. 29. zu Geneſis 11, 1—9. S. 3024. 4. Ausg. 1715. 4. und andere, später nachzuweisende Stellen vor Augen hatte.

„Wassern des Anfangs" und in der Weltseele (Ausg. 2. S. XLI. f.) ist ihm das Wasser „der Abdruck" (warum nicht der Nachdruck?) „des dritten Bandes, der eigentlichen Identität, dasjenige, in welchem das Urbild (!) der Materie am reinsten dargestellt (!) ist, das vornehmste (!) der Dinge, von dem alle (!) Produktivität ausgeht und in das sie zurücklauft" und was dergleichen schwülstige Uebersetzungen damals modischer Vorstellungen mehr sind. „Ihre Zahl ist Legion!" und gleich himmlischen Heerschaaren wachen (S. o. 194. f.) seine astronomischen Irrungen mit flammenden Schwertern über der halbwahren Behauptung, daß Immanenz und Transzendenz nicht etwa überwundene, sondern „gegen die Wissenschaft, welche er lehre und deutlich erkenne, völlig und gleich leere Worte" seien. Denn seine Wissenschaft, meint er, „hebe eben diesen Gegensatz auf," und in ihr fließe Alles zusammen (!) zu Einer Gott-erfüllten Welt, wo „die All-Kopula, das heilige Band, in uns selbst, als die Vernunft, der heilge Sabbath der Natur sei und Zeugniß gebe unserem Geist*)."

Gewandt wußte er jeder Zeit so schnell sich zu drehen, schlangenklug so oft und so glänzend sich zu häuten, daß trotz aller Effekte dem Publikum wiederum zwar nicht der Verstand, doch die Geduld ausgieng, ihm zu folgen. Dagegen schwollen, wie Froschlaich, die amphibischen Ausgeburten der Pseudo-Naturphilosophie in der großen Lache des Tages auf, und schwänzelten, ehe sie in Fäulniß übergiengen, im Lichte dieser neuen Lebenssonne. In der sumpfigen Atmosphäre, die auf diese Art sich bildete, entwickelte sich dann eine hartnäckige und tödliche Epedemie. Immer neu wucherte sie wieder auf. Selbst in Zeiten, als der Gott dieses Ungeziefers — seine alten Gedanken schon halb und halb wieder verloren oder

*) Vergl. Weltseele S. L. ff. mit Jahrb. der Medizin II. 2. S. 302. ff.

vergessen hatte, sog sie aus der Verwesung dieser aufgescharrten Gedanken neues, potenzirtes Gift. Es war jene Seuche, über welche Tiedemann in der Hallischen Allgemeinen Literatur-Zeitung 1816, B. 1, S. 658 ff. zwar von gegenwärtigen „Akademie'n" vergessene, doch in der That unvergeßliche, sehr heitere Aufschlüsse*) gab, die zwar noch heute Herrn v. Schelling empören und die Quelle der gemeinen Nachreden sind, die er gegen Tiedemann sich erlaubte, doch von denjenigen Herren Akademikern in Berlin nachgelesen werden mögen, welche den Seegen noch nicht vollauf empfangen haben, der auf dem gefeierten Collegen ruht. Sie werden daselbst finden, daß auf dem „Schädel" seiner „Spixe" nicht blos der Nordpol und Südpol, sondern, kraft ächt poetischer Allmacht, recht eigentlich und ganz buchstäblich auch die schiefe Sonnenbahn, die Ekliptik, mit den Mysterien des Thierkreises verzeichnet ist und die hallischen Herrn Theologen mögen sich überlegen, ob dies vielleicht das Mal sei, welches in der Apokalypse prophezeit wird.

Wir kennen die Leichtigkeit, mit welcher sich Schellings philosophische Medizin aus dem Brownianismus entwickelte, und den Unstern ihrer praktischen und theoretischen Erfolge. Kieser brachte zwar später denjenigen Verstand und Zusammenhang in diesen polarisirenden Formalismus, den ihm Schelling nicht zu geben wußte. Aber das Leben war unter den dürftigen Polaritäten verschwunden. Die ernste Wissenschaft wandte sich von solchem Spiele ab. An die Stelle der dynamischen Würdigung, welche durch Kant in die Naturwissenschaften eingeführt, durch Schelling überboten und verdorben wurde, trat jene mechanische Auffassungsweise,

---

*) Zu vergleichen mit Allg. Jenaer Lit. Zeitung 1802. ꝛc. 101, 102. ꝛc. ꝛc.

welche vielseitig verdienstvoll doch zuletzt in's Kleine *) so sehr sich verlor, daß schwächeren Köpfen die Ueberschaulichkeit unmöglich zu werden schien. Diese Richtung wurde indeß der gebahnteste Weg der Rettung aus der haltlosen Faselei, in welche Schelling Alles zu stürzen drohte, ärger als einst vor Boerhave der alte Sylvius della Boe. Die mechanische Auffassung reichte aber allein auch nicht mehr. Sie wich in neueren Zeiten, wie vormals, der chemischen und diese macht nunmehr auch in der Medizin mit neuer Kraft sich geltend, und öffnet, je weiter sie sich entwickelt, um so bestimmter neue Bahnen. Dies ist in unseren Zeiten besonders Liebig's Verdienst. Im Hintergrunde anderer, sich flach zersetzender Theorieen wacht dagegen noch das θεῖον des Hippokrates, nimmermehr aber das „Farben-Spektrum" Schelling's. Mit diesem blauen Dunste ist es aus. Nicht die Dynamis, nur die Energie kann auch hier helfen, d. h. nicht die dynamische Vorstellung, sondern die wirkliche, wissenschaftliche Anschauung kann den Reichthum des Mannigfaltigen überblicken, kann die Wirklichkeit, die Allgegenwart jenes θεῖον, d. h. die Wahrheit in Allem, das Sichtbare, die Sache ergründen. Denn sichtbar, anschaulich, offenbar ist das Wesen der Natur und jenes heimliche Wesen, von welchem die Schule träumt, daß es nie sich manifestire, ist auch nicht, — ist nur theoretische Fiktion! Alles Wesen ist nur, indem es sich offenbart. Zu sehen also, was ist, nicht, was geträumt wird, ist Losung. Die Thatsache, die wirkliche, gilt und nur sofern auch jene Fäulniß eine Thatsache war, nur sofern kann sie noch interessiren. Aus der Verwesung aber soll nicht das Verwesende, sondern das Wesen, das Lebendige auferstehen, der Geist, der wirkliche, der es beherrscht, d. h. die Sache. Wahre Begriffe sensu eminenti

*) Vergl. v. Leonhard's und Bronn's N. Jahrb. für Mineral. 1842. IV, 446. ff.

sind allerdings die Begriffe Gottes, die Begriffe Gottes aber sind die Dinge. Oder sind sie es etwa nicht? gefällt sich auch das ewige Wesen in unwirklicher, in leerer, in solcher Abstraktion, der die Kraft der Verwirklichung fehlt? Unglücklicher! der Gott der Wahl, wie er sich auch gebärde, ist das Nichts der Abstraktion deines eigenen Kopfes und Herzens!

II. 3. Dritte Epoche. Lange schon, ehe die Sonne über die Fäulniß aufgieng, die wir (S. 235.) geschildert, und die von Schelling in das Schuldbuch „unerbetener Anhänger" geschrieben wird, trug sich zu, daß Märtyrer Schelling im Inland, wie im Ausland mehr und mehr der Charlatanerie verdächtig wurde, und dem Helden entgieng die Gefahr nicht, die ihn bedrohte. Sie entgieng ihm um so weniger, da er selbst wußte, daß die objektive, die sog. positive Einsicht, die er vorgab, nur seine subjektive Vorstellung ist. Es half ihm auch nichts, daß er später (1834) von Erfahrung fast eben so sprach, wie früher von intellektueller Anschauung. Denn jene, wie er sie faßt, ist eben so subjektiv und illusorisch als letztere. — Aber weil Hegel das wahrhaft Wirkliche auch der objektiven Welt in dem Gedanken selbst, in der Vernunft sah, suchte Schelling das Wirkliche des Gedankens in der Art zu bestreiten, daß er zuletzt den „Uebergang aus dem Denken des Gedankens zum Denken der Wirklichkeit" mit derselben Gemeinheit leugnete, in welcher er im Jahre 1804 vom Abfall und Abbrechen der Idee sprach. Daraus läßt sich die Art seiner ganzen Entwickelung beurtheilen, die sich immer nach der Aussenwelt umsah. Er hat nie den ganzen Menschen, steets nur, wie er selbst ist, den zerrissenen, heruntergekommenen, vor sich, daher auch nie die Sache. Indem er an diese sich zu klammern scheint, klammert er sich nur an sich selbst, an seine Illusionen und schwebt, zweifelig, zwischen Wirklichkeit und Gedanken, zwischen Erde und Himmel. Dieses Zwielicht giebt ihm sogar steets nur ein reflexives Bild der Zeit, deren Anerkennung

er begehrt. Eigensüchtig berechnete er früher die auffallendsten Ausbrüche, die er gegen den Dogmatismus*) sich erlaubte. Eben so schlau überlegte er später, wie er am besten vermöchte, in wieder veränderten Zeiten abermals den alten Widerspruch zu bemänteln, der zwischen Haß und Neigung zum Dogma in seiner Seele kochte. Wie Theologen ihren Dogmen, glaubten die Schüler-Seelen, die er sich gezogen, seinen Worten, die er**) zu Glaubens-Formeln gestempelt hatte. Die Emphase, die er gegen den Dogmatismus gewendet hatte, kehrte er später, doch mit eben so erfolgreicher als wohlberechneter Wirkung, gegen seine vormals so heftig ersehnten Freunde, gegen seine Spire, wie sie später***) sprichwörtlich genannt wurden. Unter diesen mußten auch diesmal die einflußärmeren am meisten leiden†), die Unglücklichen, welche, nur mit etwas weniger Geschick, dieselbe Drehorgel zu Markte trugen, auf welcher er das hohe Lied ihnen vorgeorgelt hatte, daß „die reelle Form des Seins" der Gottheit („der Identität") „der Stickstoff" sei††). Am liebsten aber tadelte er die Seinen, so weit er konnte, unbestimmt und ohne Namen. Wer jedoch unter diesen zu beständiger Selbstlosigkeit sich verurtheilen, Einfluß auf Zeitschriften und Aussicht auf Hofgnade sich erringen mochte, wie Steffens, blieb möglichst, oft völlig verschont. Anderen gieng es, wie später dem treuen Stahl. Ihr Lob blieb sein; wo sie aber getadelt wurden, leugnete er ihnen die eigenen Worte aus dem Munde, hudelte sie geniestolz

*) Schelling's Phil. Schriften 1. 1809. S. 129 ff. 195 ff.

**) Ueber die unfreien Glaubens-Formeln, welche Schelling, selbst gegen die Absicht der Regierung in die Philosophie einführen wollte, klagten, wie wir S. 123. ff. gesehen haben, schon in Würzburg selbst katholische Theologen. Ueber seine subjektiven Versuche dieser Art vergl. oben S. 71. Note. 125. 141. f.

***) Badisches Magazin 1812. n. 93. S. 370. (Vg l.o. S. 199.)

†) Phil. Schr. I, S. X. ff.

††) Zeitschr. für spek. Phys. II. 2. 1802. S. 122. §. 154 ff.

als Menschen, denen die Natur selbst für alltägliche Dinge den Verstand versagt habe*), und erklärte sich mißverstanden: er wußte, daß Mißverstand durch Nachbeterei das Schicksal ernster Denker und daß überdies die Kabbala eigentlich nur mündlich fortgepflanzte Ueberlieferung sei. Aus diesem Grunde verbat er sich daher, mit der Zeit immer strenger, gegen Gebrauch und Recht und trotz der besten Stenographen, alles Nachschreiben der Vorträge, ob er gleich, des freien Wortes unfähig, sich im Lesen gefällt**). Schon nach den Jahrbüchern der Medizin II. 2. S. 303 f. soll seine Philosophie „lebendige Ueberlieferung unter den wahrhaft Eingeweihten bleiben." Der Kluge verräth sich aber an dieser, der Nachlese werthen Stelle und geht weiter als Görres. Er gründet eine neue Ueberlieferung, neue Mysterien: man sieht, was aus den angeführten Wirkungen (S. 226.) seiner „Methode des akademischen Studiums" geworden ist. Vor Allen aber ärgerten den Undankbaren später diejenigen alten Freunde, welche gründlicher, verdienstvoller, mit ihrer Wissenschaft ungleich vertrauter, als er, im Denken selbständiger, origineller und konsequenter, überhaupt Männer von Charakter und Ehrenhaftigkeit waren, wie Oken, und noch mehr diejenigen, die seine Unfähigkeit zu denken in solchem Grade wie Hegel (in der Phänomenologie 1807) durchschauen und, wenn es gelten sollte, züchtigen konnten. Selbst gegen Friedrich Schlegel begann er, als dieser anrüchig geworden war, Lob und Tadel zweideutig zu mischen***). Nebenbuhler aber, wie Baader und Görres, dem er Vieles dankt, haßte er glühend. In Görres fürchtete

*) z. B. Phil. Schrift. 1, 502. Note ꝛc. ꝛc.

**) S. oben S. 130, 133, 148, 210. (In der Beilage zur Augsb. Allg. Zeit. 66. v. 4. März 1841. spricht er S. 526 selbst von dem Geschriebenen, welches er vor sich hat, doch unverfänglich in diesem Bezuge.)

***) Phil. Schrift. 1. 416. n. 422. n. 502. ꝛc.

er die Macht der Phantasie und den politischen Blick, in Baader die Bekanntschaft mit seinen Quellen, besonders mit Jacob Böhm und den Eifer, sich selbst geltend zu machen und auf die Kirche sich zu stützen. Im Jahre 1809 lobte er (ph. Sch. 1. 422) noch die „tiefsinnigen Analogie'n ꝛc." Franz von Baaders, mit welchem er früher freundlich, dann auch wegen anderer und eben dieser Punkte im Zwiespalt stand*). Dieser Zwiespalt kehrte später heftig wieder. Die Absicht des Lobes gelang nur zum Theil, wenn sie nicht blos darauf gieng, auch Baader wo möglich noch unter den Flügeln des Schellingianismus erscheinen zu lassen. Schelling führte aber, in diesem Bezuge sicher nicht ohne Vorbedacht, aus Baader lebhaft an Böhm erinnernde Stellen an. Sollte diese Art Lob Baader nicht nur zur Dankbarkeit verpflichten? Sollte sie ihn auch drohend zur Scheu anderer Vorwürfe mahnen? damit er, der mit Jacob Böhm so vertraut war, die Plagiate nicht aufsuchen und verrathen möchte, die sich Schelling Seite für Seite und Wort für Wort an Böhm erlaubt hat?

Auch Görres war mit Böhm vertraut und hatte — das Geringste zu sagen — nicht weniger Einfluß auf Schelling, als dieser auf ihn. Görres (geb. 1776) ist nur ein Jahr jünger als Schelling. Schon 1802 waren seine Aphorismen über Organologie, 1805 die Organologie selbst, 1806 Glaube und Wissen, später die Mythengeschichte der Asiatischen Welt erschienen, die nicht weniger unmittelbar, als durch Creuzer's philologische Vermittelung auf Schelling wirkte. Inzwischen fuhr Schelling fort, seine Ansichten beständig zu verändern,

*) Das Beiwort „tiefsinnig" für Baader war schon im Jahre 1800 stehendes Epitheton bei Schelling. S. ob. 117 und Schütz spec. de facti S. 46 mit S. 39.) Ueberhaupt berief sich Schelling mit Recht sehr frühe schon auf Baader, z. B. 1798 in seiner Weltseele. Ausgabe 1798. S. 201. Er hat auch ihm mehr zu danken, als man glaubt.

diese Wandelbarkeit aber, so gut er konnte, vor dem Publikum zu verbergen, und seine Verstellung zu verstellen. Die guten Geschäfte, die er mit der Verleumdung gegen Fichte gemacht hatte, bestärkten ihn in der Manier, an Anderen zu tadeln, was Er verschuldet hatte, und zu seinem Glücke starb schon am 5. Juni 1808 sein ausgeplünderter Vetter Bardili*) (als Professor am Ober-Gymnasium zu Stuttgart), der ihm „wie ein Kreuz auf dem Rücken" lag. Der Todte konnte nicht mehr gegen ihn zeugen und Schelling konnte nun mit leichterem Herzen an eine Sammlung seiner früheren Schriften gehen. Mit der alten Spekulation, von Ministern, mit der faustisch-mephistophelischen, von Dichtern und in Zeitschriften gelobt zu werden, verband er immer mehr die Spekulation, sich mit Priestern zu assoziiren. Schon im Jahr 1812 machten die bizarren Erscheinungen seiner geheimen Verbindungen, auch mit ästhetischen Blättern**) Aufsehen und in diesem Augenblicke lesen wir zufällig wieder in Carl Gutzkow's Telegraphen, 1843, Nr. 35 von der Eitelkeit Schelling's, wie er in mehrfachen, gleichlautenden Korrespondenzen in verschiedenen deutschen Zeitungen die Feier seines Geburtstages habe bekannt machen lassen. Ihm bleibt nach dem Telegraphen der Ruhm, der Erste zu sein, der in Berlin öffentliche Schaustellungen solcher Art einführte. „Die Wissenschaft," sagt Gutzkow, „hat ihre Anknüpfung an das Leben, aber die Straße ist nicht das Leben." Schelling's Verbindungen mit den Priestern trugen im Durchschnitt den Charakter seiner 1804 erschienenen „Philosophie und Religion," auf die er auch im Jahr 1809, wie wir schon (§ 209.)

*) Neuer deutscher Merkur 1808. Juni. S. 112—124. Juli S. 209—228. Reinhold's Leb. und Briefwechsel. 1825. S. 108. Entdeckungen S. 12.

**) Namentlich mit dem Morgenblatt ꝛc. Darüber s. Badisches Magaz. 1812, Nr. 93. vgl. Oben S. 122, Not.

bemerkt haben, zurückweis't. Nur verschlimmerte sich nachher dieser Charakter und gieng in's Kindische oder übertraf vielmehr noch jene Ausschweifungen, die er früher (S. oben S. 93—98) als „bettelhafte" und „kindische" „Litaneien" u. s. w. verspottet hatte.

Alle diese wetterwendischen Eroberungs-Mittel nach möglichst jeder Beziehung auszubeuten, schlug der Politiker im Ganzen doppelte Wege ein. Nach Innen warf er sich neuplatonisirend mit aller Kraft in Jacob Böhm's Beschaulichkeit, nebenbei aber schaute er sich zugleich nach Anderen um, und die Schule der Transzendental-Philosophie, welche er durchgemacht hatte, gab selbst seiner Mystik scholastischen Anstrich. In dieser zwitterhaften Färbung dünkte sich der doppelt Geschminkte um so allseitiger ausgestattet. Doch statt des reinen Genius des alten Böhm blickte aus der theatralischen Maske des Künstler's ein verdorbener, verschmitzter Böhmacke heraus. (S. 137. ff.)

Nach Außen schritt die Politik dieses Philosophen auf dem betretenen Wege nur gewitzigter fort. Ohne der Neigung zu Realitäten, die wir schon kennen*), und der gewohnten Impertinenz das Geringste zu vergeben, wurde sie in bedenklichen Fällen vorsichtiger und schweigsamer, seit die größte Auktorität unter den Naturforschern Frankreichs, Cuvier, der mit Aristoteles vertraut war, zu wiederholten Malen öffentlich erklärt hatte, daß Schelling's System der absoluten Identität Metaphern an die Stelle der Beweisgründe setze, Bilder und Allegorie'n nach Bedürfniß verändere, alle Erscheinungen, oder, was in seinen Augen dasselbe, alle Wesen durch polares Verhältniß, wie das der beiden Elektrizitäten, entstehen lasse, jeden Gegensatz, jede Differenz, sie möge in der Lage, in der Natur oder in der Funktion beruhen, Polarisation nenne, und auf diese Weise Gott

*) S. 176. 226. f. Vergl. Badisches Magazin, Jahrg. 1812, No. 93.

im Widerstreite mit der Welt sehe *). Diese Worte wirkten wie ein Todesstoß auf die Naturphilosophie. Nur mit verbissenem Haß gegen Cuvier wußte Schelling darauf zu antworten. Denn wie Antäus, sobald er die Erde berührte, mit immer neuer Kraft auf dem Boden sich erhob, zeigte Schelling, ein umgekehrter Antäus, — immer größere Ohnmacht, je öfter er den „Grund" und Boden, den mütterlichen Schooß seines Ruhmes, die Natur wieder betrat. Aber auch von ihrer halb metaphysischen Seite aus war seit dem Erscheinen der Phänomenologie Hegel's (1807) Schelling's Identitäts-Lehre verblichen, obgleich dieses Hegel'sche Werk nur zur logischen und phänomenologischen, keineswegs zur reellen Objektivität vordrang. Zwar hat Schelling's glückliches Talent diesen Mangel der Hegel'schen Lehre instinktartig gewittert, aber mit seiner eigenen Weisheit war es ohnehin aus, und zur wissenschaftlichen Klarheit kam der Naturphilosoph nirgends, am wenigsten gegen Hegel, von dessen Logik er noch kürzlich, den 16. Januar 1843 zu Berlin erklärte, Hegel habe durch sie „eine Art Polizei (Vergl. oben S. 157 ff.) in die Philosophie einführen wollen," um dem phantastischen Unwesen zu steuern, in welches die Naturphilosophie ausgeartet sei, von der er noch immer kecklich behauptet, daß sie „mit philosophischen Sätzen begonnen" habe. — Noch im Jahr 1821 gestand oder prahlte er aber, daß er von Hegel's Phänomenologie nur die Vorrede gelesen. Er konnte, so leicht es auch zu verstehen war, schon dieses Werk, das ihn beleidigte, so wenig bewältigen, als die Metaphysik des Aristoteles, von welcher er noch im Jahre 1824 gleichfalls gestand, daß er durch sie, „wegen des verdorbenen Textes," wie er sagte, nicht durchkommen konnte, und im Jahre 1812, im Denkmal Jacobi's S. 100, verwechselte er sogar

*) Cuvier's Umwälzungen der Erdrinde, übersetzt von Nöggerath, Bonn 1830. I, 44.

Worte des Aristoteles mit Worten Jacobi's und schrieb diesem zu, was — jener gesagt und was Jacobi selbst aus Aristoteles angeführt hatte. Er kannte aber nicht blos diese Lehre des Aristoteles erst durch Jacobi, sondern er faßte selbst seinen vielgelesenen Platonischen Timäos, auf den er sich berief, zwar besser, als mancher Andere, doch gleichfalls noch schief auf*). Wir kennen die Wirkung, welche die Erscheinung der Phänomenologie, obwohl sie im Publikum wenig Beachtung gefunden, auf das Gewissen Schelling's machte. Während er immer tiefer in mystisches Träumen sich versenkte, gedachte er gleichwohl seiner früheren halbdialektischen Versuche, zumal derjenigen Arbeiten, die er erst im Dienste Fichte's gefertigt hatte, und legte die Hand an eine Sammlung seiner besten Schriften, wovon der erste und einzige Band 1809 zu Landshut erschienen ist. Mit besonderer Ueberlegung schied er einige Abhandlungen aus, namentlich solche, die seine Plagiate hätten verrathen können, wie seine Schrift: „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt" 1795, was ihm schon in den angeführten „Entdeckungen" S. 8 ff. nachgewiesen wurde. In dieser absichtlich unvollständigen Sammlung blickt aber gleichwohl auch das Plagiat schon durch, mit welchem er sich Hegel's „absolutes Subjekt" angeeignet hatte. Zugleich erklärte er sich wieder als allseitigen Philosophen, seine früheren Schriften daher als Bruchstücke (S. X.) des großen Ganzen, welches er versprochen. Die alte, 1802 erschienene Darstellung seines Systems nannte er indeß nach S. 429 „die erste wissenschaftliche Darstellung der Naturphilosophie seiner Zeit." Diese Arbeit aber hatte, wie alle Weisheit, welche Schelling bis dahin auf eigene Faust zuerst von sich gab, unverkennbar

*) Vergl. Aristoteles Metaph. XII, 6. p. 1071. b. u. XIV 4. p. 1091. Bekk. mit Platon's Timäos p. 30. Uebrigens vergl., auch Aristot. Metaph. IX, 8. und XII, 8. ꝛc.

ihre tiefste Grundlage in Spinoza, den er 1834 in der Vorrede zu Beckers' Cousin als reinen Rationalisten vorstellt. Da aber schon damals Spinoza von öffentlichen Stimmen wieder erfolgreich verdächtigt und zugleich von philosophischen Köpfen schärfer, als früher beurtheilt worden war, unterließ auch Er nicht, die Philosophie Spinoza's „einseitig realistisch" und „starr" zu nennen, und noch jüngsthin prahlte er in Berlin doch wieder, mit eben jenen „Bruchstücken," wie er selbst sie nannte, „ein neues Blatt" in der Geschichte der Philosophie „aufgeschlagen" zu haben, während er, wie bekannt, nur ein altes schlecht „abgeschrieben" hatte.

Die erwähnte Sammlung reicht durch Eine Abhandlung schon in Schelling's letzte Bildungs-Stufe, durch die sog. „Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und wie er ausdrücklich beifügt, „über die damit zusammenhängenden Gegenstände." Diese Abhandlung, die einzige neue in jener Sammlung, ist das erste offenbare Siegel der letzten Gott-Verlassenheit des Mannes, durch und durch Plagiat an J. Böhm, ein tragisches Zeichen der Entartung des Talentes. Nicht mit Verschweigung, sondern mit Verhüllung der schlecht ausgeschöpften, dadurch verunreinigten Quelle braut Schelling, unter wenigen, zum Theil treffenden Bemerkungen über Spinoza ꝛc. ein Tränkchen, wie es die Hexen im Faust und Macbeth kaum besser verstanden. Seit 1806 hat er klug befunden, statt „Absolutes," wo er nur konnte, Gott zu sagen, mithin ohne zu wissen, was er that, und trotz aller widerstrebenden Worte, Gott zu demselben Nichts zu machen, welches wider sein Wollen *), sein Absolutes war. Damals aber hatte er im Zorn gegen Fichte doch noch die Redlichkeit, der Vernachlässigung J. Böhm's sich offen anzuklagen **). Jetzt verschweigt er seine Quelle.

*) Schelling's Jahrb. der Medizin. I, 1. S. 34—69. mit Philos. und Relig. z. B. S. 43—52. und Bruno S. 69.

**) Schelling's Darleg. Verh. Fichte. S. 136. ff.

— Durch heftige und lange Ausschweifungen, die er in Gebieten, zu welchen die Fähigkeit ihm versagt blieb, sich erlaubte (in den Gebieten der Natur, wo Beobachtung, der Metaphysik, wo Schärfe des Denkens erfordert wird), — hatte er diejenige Zeugungskraft des Talentes, die ihm geworden war, geschwächt und nun bringt er, nach jahrelanger Muße und mühevoller Arbeit, wie vom bösen Gewissen gestachelt, ein Gemächte zu Tage, in welchem sich der Gedanken-Gang oft sogar nach dem Register der Ausgabe J. Böhm's, die er gebrauchte, zu richten droht. Satz für Satz werden wir auch diese Plagiate, Wort für Wort werden wir sie dem Entmannten nachweisen, jeden Leser in den Stand setzen*), genau in die Mysterien der Hexen-Küche zu schauen, in welcher er nächtlich seine Gifte mischt. Die Gemeinheit dieser Mischung ruht aber nicht blos darauf, daß der Heimliche seine Quelle verschweigt, verhüllt, verunreinigt, sondern daß er feige zugleich Anderen, die er auf's Tödtlichste haßt, wie Herrn v. Baader, die er aber mit diesen Quellen vertraut weiß, schmeichelt, und in seinen späteren Arbeiten fortfährt, aus derselben Quelle stille Hilfe sich zu holen, und das Herrlichste, was sie ihm bietet, das Hellste und Klarste zu trüben. Liegt nicht etwas Schaudervolles in solchem Verfall, hat der deutsche Boden solche Abgründe? Ja! in der Allg. Zeitschrift von Deutschen und für Deutsche, herausgegeben von Schelling **1813** vertheidigt er seine, weil entwendete, darum von ihm selbst mißverstandene Freiheits-Lehre wiederum gegen Eschenmayer (— eine große That unter den Freiheits-Kriegern!) und mischt wiederum ohne Scheu die tiefsten Wahrheiten, die er endlos beleidigt, unter die trübsten Illusionen, in denen er seelig schwelgt. Treffend wiederholt er z. B. (**1. 1. S. 119, 125**) gegen Eschen-

***) Sehr naiv spricht sogar noch Ch. Bauer in seinem gelehrten Werke „die christliche Gnosis." Tübingen 1835. S. 611. von der Originalität Schellings. Vergl. oben S. 91.

mayer die Wahrheit, daß ein Glaube, der allem Wissen sich entgegensetze, mit dem Unglauben von Einer Wurzel stamme, von der verderblichsten Aufklärung, wie er schon in seiner „Philosophie und Religion" bekannt hatte, daß das Besondere, was die religiöse Intuition vor der Vernunft-Erkenntniß voraus haben soll, nichts Anderes sei, als ein Stoff der Differenz, der in dieser gänzlich verschwinde. Dies Alles aber hielt ihn nicht ab, nach wie vor den Philosophen des Abfalls zu spielen! (S. 129.) „Zwei Seelen streiten, ach! in seiner Brust!" und in diesem Kampfe bleibt sein Gott die Wahl, das „Sowohl-Alsauch" und „Weder-Noch"*). Die Weisheit aber, die er nunmehr befolgt, hat Niemand treffender als Er selbst schon in der Vorrede vom Ich S. IV. gezeichnet: „das beliebte Koalitions-System unserer gebildeten Welt, das aus Lappen aller möglichen Systeme zusammengeflickt, der Tod aller wahren Philosophie wird." — So lautet das „Todes"-Urtheil, welches der junge Schelling über den alten auch in diesem Bezuge sprach, aber was er sagte, klang, wie ihm auch Schütz**) gezeigt hat, schon damals „als ob die Nacht-Eulen den Obscurantismus des Sonnenschein's beseufzten." Aller Fleiß und alles Talent, welches Schelling in solcher Politik mit unglaublichem Bedachte rastlos aufgeboten, konnte unter edleren Naturen, welche Anderen, daher auch ihm das Beste zutrauten, nur jene noch

*) Schelling's Philos. und Relig. S. 11—35 ꝛc.

**) Species facti nebst Akten-Stücken S. 22. Aehnliches haben ihm auch Andere nachgewiesen, unter welchen ich mich für verpflichtet halte, wenigstens Fries zu nennen, weil ich diesen früher wegen seiner Polemik gegen Schelling zu meinem Bedauern Unrecht gethan, indem ich damals noch in dem ungeheueren Irrthum befangen war, als sei Schelling wirklicher Philosoph und als solcher der Vertheidigung werth gewesen. (S. oben S. 52. not.) Denn nie habe ich für mich, außer ein einziges Mal, wo es schlechthin nothwendig war, (und auch da äußerst milde) sonst immer nur für Andere, (wie hier) die Feder ergriffen! —

täuschen, denen die Gelegenheit fehlte, ihn genau zu beobachten. Erbittert über den Unfug, den er mit der Naturphilosophie getrieben, zürnte das Ausland, und in Deutschland munkelte man lauter und lauter von „Lug und Trug," den der Sophist mit dem Heiligsten sich erlaube. (S. 128, 147.) Endlich sprach Jacobi öffentlich das treffende Wort aus, doch mit dem ungeschickten, theologisirenden Beisatze einer reinen Unmöglichkeit, des Atheismus. (S. 52.) Jacobi war es, der Schelling's Aufmerksamkeit auf Spinoza's Lehren wieder erweckt hatte und zu den Zeiten seines Einflusses als ein „Geistes-Verwandter Platon's" von ihm*) gepriesen, und noch im Jahre 1807 (I. 388) mit gewinnender Achtung begrüßt, doch inzwischen, wie in der Neuen Zeitschrift (I. S. 7.) als ein bloser „Jemand," je nach Bedürfniß und Interesse abgefertigt worden war. Südheiß vor Angst, den Weg in's Paradies, d. i. seinen Ruf, — seine akademischen Hoffnungen zu verlieren, warf sich Schelling mit unerhörtem Ingrimme in's Böhm'sche Arsenal seiner Schätze, und holte sich daraus, zur Spielwaare, eine Kopie der alten Trommel, über welche auf Ziska's eigenen Befehl nach dem Tode des Helden die Haut dieses Hussiten gespannt war. So ausgerüstet fuhr er 1812 wüthend auf Jacobi los, endete aber, bald ermattet, in der schläfrigen Vision, welche das „Denkmal" krönt, das er dem Ehrenmanne zu setzen wähnte. (S. 136.) Die Naturphilosophie wurde von Grund aus Philosophie des „Grun-

*) Phil. Schrift. I. 77. Aehnliches Lob a. O. 159. (158. ff.) 276. (33.) und in der Vorrede vom Ich. Weltseele S. 190. Bruno 226. ꝛc. ꝛc. Dagegen findet Schelling im Denkmal Jacobi's S. 149 in dem Werke des Letzteren „einen ungewöhnlichen Geruch von Stänkereien" ꝛc. ꝛc. und behandelt Jacobi (S. 139.) als den „Stifter des Ordens der freiwilligen Dummheit." Der würdige Greis schwieg gegen solche Rohheiten und erinnerte blos an Schelling's Recension in der Jenaer Lit.-Ztg. 1806. n. 150. (über Fichte's Wesen des Gelehrten), um dem Vorwurf zu begegnen, als habe er Schelling's Lehre entstellt. S. die Vorrede zu Jacobi's Werk. B. III.

des," den er nach Jacob Böhm demselben Gotte unterlegte, welcher als absolute Identität „nicht Ursache des Alls, sondern das All selbst" war. Die Σιγή der Gnostiker flocht diesem Gotte neue Kränze aus den alten Blättern der scholastischen „Aseität" (S. 104 ff.) und mit voller Ekstase spannte der Meister von Neuem über den Köpfen des erstaunten Publikums das Haarseil der Philosophie seiner Freiheit neben dem Schiffstau seiner Naturphilosophie in spitz zulaufendem Winkel auf, um wiederum auf beiden Seilen mit Ziska's Trommel nach Pan's Melodie (S. 57) zu tanzen.

Der Freiheitsschwindel stürzte ihn aber rückwärts in die Tiefen der Mythe und 1815 erschien sein geheimnißarmes Samothrake. Der Philosoph des Abfalls hatte nämlich in den Böhm'schen Abgründen, in die er sich gestürzt, seine „Vier Weltalter" als verborgenen Schatz lebendig begraben. Bei dieser Anstrengung hatte er die abschwächenden Wirkungen der alten Emanations-Weisheit von Neuem erfahren, von Neuem sein „Abrechen" der Idee, sein „Abfallen" und Aufsteigen lieb gewonnen, und, von der Tiefe des Grundes zur Höhe der Existenz aufringend, an die Stelle der Emanation die alten Potenzen und Steigerungen als Evolutionen gesetzt. Durch diese Böhm'schen Potenzen suchte er sich, wie früher durch die intellektuelle Anschauung, mit Einem Schwunge am Delinquenten-Zopfe aus der Tiefe seines Abfalls zu ziehen*). Er war ausser sich. Es galt daher sein „Insich-selbst-sein" und Ich-selbst-sein zu retten (S. 138). Dazu hat er neue Bilder und Plagiate aufgeboten, den „entwendungsschlauen" Merkur zum Halbideal entwendungsweiser Untersuchungen gemacht, aber trotz aller Benutzung versteckter, selbst altfranzösischer Quellen eine Unwissenheit und Willkühr sich erlaubt, die noch heute ein Gegenstand des Mitleids,

*) Vergl. S. 196 206. und Schelling's Philosophie und Religion z. B. S. 34. ff.

doch schon im zweiten Theil des Göthischen Faust Zielscheibe des öffentlichen Spottes ist.

Nach solchen fehlgeschlagenen Hoffnungen blieb ihm ausser dem empfindlichen Bewußtsein eines bei nie unterbrochenem Fleisse Herabgekommenen *) nur die Spekulation auf die geistlichen und ästhetischen Neigungen eines künftigen Gewalthabers, die ihm schon früher genau bekannt waren (S. 218.), und die pseudo-faustische Hoffnung, mit den lieben gläubigen Deutschen, zur Freude des Auslands, einen neuen Vertrag abzuschließen. Vorsichtig verbrannte er im Zwiespalt mit sich selbst einen guten Theil seiner älteren, stark antidogmatischen Handschriften, und näherte sich endlich in Erlangen, wohin er 1820 zog, doch nur sehr allmählig und lange unscheinbar und zweideutig, — den pietistelnden Brüdern, die, nach dem Tode Maximilian Josephs, in dieser vormals preussischen Provinz mächtig aufwucherten. Gleichzeitig reizte aber damals, wie sich später erwiesen hat, seinen Neid das Auftreten eines jüngeren Mannes, dem er zuerst ungewöhnliche Aufmerksamkeiten erwies, bis ihm dieser, auf ausdrückliche Aufforderung, erklärt hatte, „daß ihm seine bisherige Philosophie, soweit sie bekannt geworden, in Betreff des dialektischen Momentes gegen das, was die Philosophie zu leisten habe, in aller Fülle ihrer Reize mehr zu schillern, als die Sache selbst zu erreichen scheine.“ Die Rücksichtlosigkeit des Urtheils, die er doch gefordert hatte, vergaß der Eifersüchtige nie. In Gift und Galle wandelte sich in ihm alle Anerkennung, die der Jüngere in reichstem Maaß ihm zu Theil werden ließ und — ein Privat-Docent, der nichts Arges ahnen, ein junger Professor, der gutmüthig mit offenen Augen die schwarzen Schatten lange nicht sehen mochte, die auf

---

**) S. „Höchstwichtige Beiträge zur Geschichte der neuesten deutschen Literatur.“ St. Gallen 1815. (vom Präsident von Weber zu Neuburg) und Salat's Schelling in München. 1837. I. 31.

der Seele des ehemaligen Schülers von Kant und Fichte lagen, — dieser aus Vertrauen Getäuschte, der nie anders sprach, als er dachte, der ganz Ungefährliche, Unbekannte wurde der Gegenstand seines stolzen, lange tief verschlossenen Hasses. Mit wohl erwogenem Lobe der religiösen Freisinnigkeit König Ludwigs ermunterte der positiv-Philosoph den jüngeren, der ihm Alles vertraut und ihn vertheidigt hatte, wo er konnte, im Jahr 1825 zur Herausgabe einer Schrift, welche dieser zum Theil noch als Student niedergeschrieben hatte und mit Recht der Ausgabe nicht werth hielt*). Aber diese Schrift untergrub, wie der Unterrichtete voraussehen mußte, — die Stellung des Jüngeren unter König Ludwig. Im Interesse des Staates entworfen, dessen Souverainetät keine in sein geistiges Wirken unbedingt übergreifende Fremdmacht dulde, wurde sie in Baiern als Schmähschrift gegen die alte Kirche betrachtet, während sie gleichwohl die Einseitigkeit der protest-tandelnden Theosophistik nicht weniger schneidend behandelte. Herrn v. Schelling erfreute sie aber so sehr, daß er den Verfasser aufforderte, nun doch auch zur Rechtfertigung der neueren Philosophie (!) gegen Ancillon die siegende Geissel zu schwingen. Noch immer nichts Arges ahnend äußerte der Gelobte „Ancillon's Werk kenne er noch nicht. Wohl möchte es der Fall sein, wie Er sage, daß dieser namentlich über Ihn mißdeutend geurtheilt. Aber viele Irrthümer, welche in der ernsten Wissenschaft Züchtigung ohne Schonung verdienten, wenn sie vom Katheder ausgingen, seien bei Geschäfts-Männern oft mehr als verzeihlich, wenn sie bewiesen, daß diese doch wenigstens mit einer Wissenschaft sich befassen, die zur Schande der Universitäten, (Vergl. oben S. 118) nur zu oft von Männern des Fachs vernachlässigt werde." Auf diese Art entgieng der Ahnungslose dieser neuen Falle. Der sie ihm gestellt hatte,

*) Die Kirche und ihre Reformation. Erlangen. Palm. 1826.

wußte sehr wohl, daß dem Jüngeren Aussichten in Preussen geöffnet waren, die ihm zu jener Zeit willkommen gewesen. War in dieser Sache Schelling's Bosheit gegen Ancillon nur der Nachhall der Rache gegen Jacobi, den Ancillon achtete? — Der Mißhandelte könnte mehr sagen! Doch von sich in der Wissenschaft befreit, läßt er Alles Persönliche freudig fallen und sagt nur, was er der Mitwelt zu Liebe warnend sagen muß, ehe des Mannes letzte Sonne sinkt.

III. Dritte Entwickelungs-Stufe oder der Gang nach dem Eisenhammer zu Neu-Jerusalem.

Von Erlangen zog der Halbgott zurück nach München, das er früher sammt seinen Staatsräthen, besonders den „Münchner Stadt-Kindern," wie er sie nannte, verwünscht hatte, gleich dem „leeren" Berlin, welches er erst später, erst nach Hegel's Tod, als „allein redender Superstes" mit seiner Gegenwart beehrte. Denn sein Urtheil ändert sich nicht nach Zeit und Ort, sondern Zeit und Ort ändern sich und werden besser, wo Er ist. Sein Urtheil ist objektiv; allein die Zeit wollte dem Alten, dieser Objektivität in Person, nicht recht mehr trauen. Zwar hatte Fr. v. Schlegel gute Gründe, in den Wiener Jahrbüchern vorauszusagen, „wenn Schelling wieder auftrete, werde ein anderes System zum **Vorschein** kommen *)." Vor anderen Unterrichteten galten aber Schelling's Leistungen als abgethan. Der Mann war verschollen, war mediatisirt, und seine erprüfte Kunst, Alles aus Allem zu machen, war noch verdächtiger, als bisher geworden. Seine erste That in München war **1829** die Schande, die durch das „Sendschreiben," welches „**1830** bei Schrag in Nürnberg" erschien, veröffentlicht wurde. Auch diese Schande trug ihm zwar,

*) Vergl. Salat's Schelling in München. I. 1837. S. 31. Schlegel wußte überdies wohl, welche Ideen Schelling ihm danke.

wie frühere ähnliche*) neue Ehren ein, literarische Ehren aber nicht, so witzig auch ein verpflichteter Schreiber des damals in den letzten Zügen stöhnenden „Inlands" als pietistelnder Teufels-Advokat sich seiner erbarmte. Neuer Effekt war daher nöthig. Die Gnaden-Wahl war Haupt-Idee der damals (und noch jetzt) herrschenden Geistlichkeit. Mit allem Glanze wurde daher die alte Indifferenz, die zur Freiheit schon erhöht worden war, öffentlicher als jemals, wiederum nicht nur zum „durchaus Bestimmungslosen," sondern noch bestimmter zur „Wahl" degradirt, die degradirte**) verkleidet und als Willkühr der eigenen Brust, d. i. des hypostasirten Subjektes, apotheosisch auf den Thron der Wissenschaft und des Weltalls gesetzt. (S. **103.**) Alles wurde daher — so hieß es, wie vormals, nur jetzt mit neuem Effekt — „positiv," der verrathene Dogmatismus in vollen Gnaden wieder aufgenommen, Jacobi's Vorwurf ausgewischt, und, erst mit Verleugnung, dann doch wieder mit Selbstlob aller Zwischen-Epochen, das neue, noch heute embryonisch taumelnde Schein-System mit vornehmer Bescheidenheit **philosophia secunda** statt **centesima** getauft, ehe es nur geboren und in Windeln gelegt war. Umsonst versuchten eifrige Jünger und Stenographen als Geburtshelfer alle Kunst an ihrem Meister. Die Frucht, die sie zur Welt gefördert, wird mit gewohnter Politik als unreif abgeleugnet, undankbar als **mola** verachtet. Gevatter sollte sein anderes Ich selbst werden, jenes nämlich,

*) So lange er lebt, ist er schußfester, als Rodomont. Auch diese Schrift hier wird in der entarteten Zeit neue Ehren ihm bringen. Wer sollte sie ihm nicht gönnen, dem Manne, der „von jeher Selbstverleugnung geübt!" (S. 54. 39.)

**) Seit Feuerbach so gnädig war, in den Berliner Jahrbüchern an der von Stahl ausgeplauderten Lehre Schelling's Letzterem den Staaren zu stechen, meidet der Alte das Wörtchen Wahl, wo er kann, und behilft sich mit seinem „Können" und anderen Phrasen. Uebrigens vergl. man J. Frauenstädt: Schellings Vorlesungen in Berlin. Berlin bei Hirschwald 1842.

welches der schwer Gebärende nach langem, tiefem Schweigen in der Vorrede zu Beckers' Cousin 1834 nicht blos als das allgemeine Wesen, sondern „selbst zugleich als ein besonderes und empirisches" ausschellte.

Da es nun auf dieser komischen Entwickelungs-Stufe wohl zur Geburtsnoth und zur Noth-Taufe, doch aber zu keiner Geburt kam, so verschwinden die Unterschiede dieser Stufen embryonisch in einander und der Schwer-Gebärende selbst ist über der Geburt, die in's Stocken gerieth, in lebendigem Leibe seeligen Todes verblichen. Der Haupt-Unterschied, der sich noch zur Noth in diesen blinden Wochen des verscheidenden Hermaphroditen entdecken läßt, war daher auch dies Mal, wie in allen früheren Entwickelungs-Stufen dieses Philosophen, ein äußerliches Moment: diesmal war es die Zeit vor und nach Hegel's Tod (1831) und der Charakter der Münchner und Berliner (1841) Hoftheologie. (S. 100.)

Erst nach Hegel's Tod wagte sich (1834), wie wir sahen, der verbissene, seit 1807 kochende Groll gegen den Jugendfreund öffentlich heraus, doch nur, um in Berlin sich abermals wieder zu verstecken. Selbst in der Allgemeinen Zeitung, in welcher doch für Schelling ganze Heerschaaren der Pedissequi kämpfen, erschien im Herbst 1841 ein warnender Artikel. Schellingianer wähnten zu Ehre Schelling's, Hegelianer zu Ehre Hegel's den Unterschied beider geltend zu machen. Hie und da erhoben sich auch ganz parteilose Stimmen, man solle dem nicht trauen, was von einer Annäherung Schellings an die Jung-Hegelianer verlaute; in München wisse man noch recht gut, wie Schelling sich über Hegel geäußert, „dessen Philosophie sich zu der seinen verhalte, wie das Gesicht eines Affen zu dem eines Menschen." Daß er Hegel'n, wie einen Famulus, um sich geduldet, mit dem Kuckuck verglichen, der seine Eier in fremde Nester lege, haben Viele aus dem eigenen Munde des lebendig Todten noch

vernommen *). Lichtscheue Feigheit war indeß in München, wie in Berlin, der unveräußerliche, doch mit ausgeprägter Schaamlosigkeit wetteifernde Grundcharakter des alternden Bewußtseins seiner **philosophia secunda**. (S. 159.) Sterbend erklärt sie aber noch der Alte für den wahren Baum des Lebens, weil die Verwesung seiner eigenen, nur halb noch lebendigen Leiche (S. 126) in dem verstockten Stamme nochmals den Trieb anfacht, der aus dem feuchten, moosigen Strunke immer neue Schößlinge hervordrängen soll. Diesen Trieb (S. 168.) suchten schon in München zahlreiche Stimmen in dem Bestreben, „die jesuitische Lüge, damit sie desto leichter bethöre, im Gewande der Philosophie erscheinen zu lassen." Dafür stimmen oft unbeabsichtigte — also doppelt bedeutungsvolle — Angaben in Ansichten und Gesinnungen entgegengesetzter Männer. In den angeführten „Entdeckungen" S. 35. werden sogar Staudenmaier und Heine zusammen — indirekt unter den Zeugen dafür aufgeführt, und was Salat in seinem „Schelling in München" und in späteren Schriften berichtet, liegt dem Publikum offen.

Andere, welche, wohl treffender, in dem Halbtodten nur ein halbbewußtes, mehr blindes, als wissendes Werkzeug feinerer Köpfe, jetzt deutlicher noch, als früher, erkannten, erklärten sich die faulige Ueppigkeit jenes Triebes ganz einfach aus dem Unternehmen, die Philosophie „vorsätzlich" zur Dienstmagd nicht der Religion, sondern der Theologie zu erniedrigen. Das Vorsätzliche sahen sie nämlich darin, daß der blindwirkende Trieb des Mannes, dessen Unfähigkeit, frei zu denken, am Tage liegt, durch wandelbare Verhältnisse von jeher bestimmt, seine ergänzende Seite in dem Plane finden mußte, mittelst jener Erniedrigung der Philosophie den

*) Vergl. übrigens Heine Geist der deutschen Literatur. S. 84. mit „Geister-Revue" v. M. A. V. Stuttgart 1837. S. 919. ff. ꝛc. Entdeckungen. Bremen 1835. S. 32. ff. 13. ff. ꝛc. Vergleiche auch K. Riedel's Schelling's religions-geschichtliche Ansicht. Berlin 1841.

mächtigen Schutz der Kirche zu verdienen, was aber so viel heißt, als diese selbst zu hintergehen. In der That hat zwar nicht die Kirche, aber doch die Priesterschaft, die sich in ihrer Anmaßung für die Macht der Kirche hält, den Feind nicht blos in ihr „Lager" aufgenommen, sondern mit dem Ueberläufer schon ein so inniges Bündniß geschlossen, daß die Zeit vor der Thüre ist, in welcher wenigstens unter den protest-tandelnden Theologen die bittersten Feinde Hegel's fast nur dadurch noch ihre Rettung versuchen können, daß sie wider Willen eben solche Hegelianer werden *), wie ihre Vorgänger Kantianer wurden, nachdem sie ihren Kant im Leben, so weit sie nur konnten, verfolgt hatten. Denn dies blinde Geschlecht hinkt immer der wissenschaftlichen Bildung ganze Decennien nach. Schelling gehört der Vergangenheit. Daher stellen ihn diese „hinkenden Boten" so hoch, weil er nicht das religiöse Bewußtsein, das ewig frische, sondern nur das Vergangene in modernem Gewand erscheinen läßt. Mit wohlerwogener Absicht suchte er selbst den Anstrich sich zu geben, als herrsche seine Weisheit in der wahren Mitte der verschiedensten Theorie'n und Konfessionen. (S. 170.) Bei der allgemeinen Unbekanntschaft mit der Philosophie unter denjenigen, auf welche dieses Streben abgesehen war, wußte er diesen Nimbus desto leichter um sich zu verbreiten, da seine Philosophie mehr noch als jemals ihre alte kompilatorische Natur in Ausbeutung der verschiedensten Quellen bewährte. Dazu hier nur Ein Beispiel, weniger schlagend für diesen Fall, als belehrend für die weitere Darlegung seines Benehmens. Wiederholt haben wir schon gesehen, wie viel er aus Jacobi schöpfte. Dennoch wirft er noch 1834 in der Vorrede zu Beckers' Cousin, S. X. letzterem vor, „eine Art von Inspiration oder Offenbarung auf Jacobische Weise" als Quelle der Erkenntniß zu nehmen. Aber der Glaube in

*) Vergl. Feuerbach's Thesen in Ruge's Anekdota.

Jacobi's Sinne wohnt dem Geiste unendlich tiefer ein und ist unendlich gesunder, als alles halb transzendente, halb immanente Offenbaren im theosophistischen Munde Schelling's, der von „unmittelbaren und realen Verhältnissen" schwätzt, ohne in seiner übersinnlich-sinnlichen Begeisterung zu begreifen, was unmittelbar, was real, was Verhältniß ist. Nie hat Schelling selbst diese Begriffe wahrhaft bestimmt. Schon in den phantastischen Ausbrüchen seiner Jahrbücher der Medizin hat er allen Kredit seiner Denkkraft zu Grabe geläutet. Tragikomisch aber erscheint sein Benehmen, wenn man beobachtet, wie fein sein Groll auf Cousin sich wendet, welcher Pair geworden war, während er mit dem grabesstummen Professor Hegel, welchen doch Cousin selbst mit Recht und Bescheidenheit hoch über sich stellt, ganz anders umspringt. In seinem Urtheil über Jacobi bewährt sich aber die alte Manier, was er selbst lehrt, Anderen zum Vorwurf zu kehren, denen er das Beste nachspricht, um durch kleinliche und verdrehte Distinktionen auf dem Wege der Verschlimmbesserung den Schein eigener Gedanken-Schöpfung sich zu erkünsteln. Noch altbestelliger weiß er ebenso an Leibnitz und Anderen dies und jenes auszusetzen, als könnte er dadurch verbergen, was er ihnen nachgesprochen *), weil er die Unwissenheit desjenigen Publikums, auf welches er rechnet, in diesen, über wahre Philosophie allein entscheidenden Beziehungen sehr gut kennt.

Denkwürdig bleibt auch in diesem Betreff der Akt des Uebergangs der Münchner Pseudo-Epoche unseres Philosophen in die Illusion seiner Berliner Epoche. Auch dieser Akt hat, wie alles bei Schelling, eine doppelte, eine durch und durch prosaische und eine mythische Seite. Letztere ist bei unserem Priester des Alls stets die Hauptsache. Beide

**) Schon im Jahre 1809 prostituirte er auf solche Art (phil. Schr. I. bes. S. 485.) seine „Wahl." (Siehe daselbst S. 403—486.)

Seiten gehen uns jedoch nur an, so weit sie seine literarische Politik treffen; denn so weit sie diese berühren, so weit offenbart sich in ihnen jener Eine nagelneue Gott, welchen er selbst zwar „ein zugleich empirisches Wesen" nennt, der aber dennoch das Eigene der Geister-Erscheinungen behält, daß Jedermann von ihm spricht und Niemand ihn gesehen hat. Selbst nun nach Schelling's Lehre vom „Grunde" dieses Gottes wird das Höhere am besten durch das Untergeordnete erläutert. Willfährig dieser Lehre betrachten wir daher zuerst die untergeordnete, die prosaische Seite, um dann die mythische, in seinem Sinne die ideal-reale, d. i. die tragikomische desto besser zu verstehen.

a) Mit öffentlichen Blättern stand der ruhmgekrönte Halbgott, wie wir wissen, stets in geheimer Verbindung. Nur mit Vorsicht sind daher ihre Angaben über ihn aufzunehmen. Dürfen wir indeß glauben, was er in verfehlter Spekulation zu München, „laut der Allgemeinen Leipziger Zeitung" vom 26. Jan. 1841 Nr. 26 S. 263, auf dem Katheder wider den baierischen Studien-Plan gesagt haben soll, und dann, was er deswegen „laut der Augsburger Allgemeinen Zeitung" vom 7. März 1841 Beilage Nr. 66 S. 525 an Abel geantwortet habe, so läßt sich erklären, warum er es über sich gewonnen, den Sprung in das früher verspottete Berlin auf Leben und Tod zu wagen. Gründe mancherlei Art, deren Entwickelung hier zu weit führen würde, (z. B. wohlbegründete Sorge für den Besuch*) seiner Vorlesungen ꝛc. ꝛc.) ertheilen jenen beiden Nachrichten einige Glaubwürdigkeit, zumal Schelling noch in guter Erinnerung bewahren mußte, was er vor seiner Berufung nach München, in einer

*) Vergl. Leipziger Allg. Ztg. 24. Januar 1841. not. 24. S. 243. und 25. Januar 1841. n. 25. S. 251, Die Mißstimmung in der Sache, der damalige Zwiespalt mit dem baierischen Ministerium erhellt so gut, als die lächerliche und hochmüthig knechtische Empfindlichkeit Schelling's aus der Augsb. Allg. Zeitung a. O.

glücklichen Stunde zu Nürnberg im rothen Rosse mit dem einzigen, ihm allergnädigsten „Gründer der Münchner Hochschule" verhandelt zu haben eifrig versicherte. So geschickt ihn auch die Eigenliebe machte, die den Werth der Dinge ergründet, und ihren Cours benutzt, so gieng doch seine Politik schon darum niemals tief, weil ihm die Größe des Hochmuths an die Gefahr einer Erschütterung seiner Auktorität, zumal in München, selbst da nicht leicht glauben ließ, wo ihn der Sporn kollegialer Eifersucht stach, auch den Schein-Liberalen mit zu spielen. Uebrigens war das damalige München ganz dazu gemacht, seine salbungsreichen, in kirchlichen Fragen so glücklich gezähmten Vorträge vor jener Kritik zu schützen, die seine weltlichen Vorlesungen erst in Jena, dann in Würzburg ꝛc. so tief getroffen hatte, daß er später seine ganze Identitäts-Lehre in eine Gnaden-Lehre umbildete. Denn eben diese Gnaden-Lehre war Wasser auf die Mühle, von der er früher gegen Schütz (S. ob. S. **117**) so grimmig gesprochen und welche später in dem kunstreichen, sonst in Wahrheit so gesegneten München aus jungen Leuten alte machte: ein Gegenbild der Zauber-Mühle, die auf einem Nürnberger Bilder-Bogen alte Weiber und Greise in die schönsten Fräulein und Ritter verwandelt. Unter so vielen, so mit Gewalt zermalmten, bis zur Alters-Schwäche durchwalkten Zuhörern konnte er, ohne Nebenbuhler an der Seite, nie erfüllte Verheißungen endlicher Aufschlüsse nach Belieben wiederholen. Die Stimme der Einsichtsvolleren wurde von „seinen Spixen" überschellt. Seine Spixe (S. **239.**) waren aber nie in Berlin zu Hause. Auch konnte er sich da nicht mehr „durch Stillschweigen glorifiziren." Im Innersten mit sich uneinig mußte er in ernsten Stunden der Nichtigkeit seiner Lehren immer qualvoller sich bewußt werden und voraussehen, daß das Auftreten in Berlin sein **salto mortale** sei. (S. oben S. **147.**) Die angeführten Nachrichten dürften daher einige der verborgenen Gründe enthalten, warum er diesen Sprung wagte, dessen

bloſe Drohung die erwarteten Folgen verfehlte. Es half ihm nichts. In den weichen Armen ſogar Neanders, in Abrahams ſüßem Schooße (S. ob. S. 159), quo pius Aeneas et Ancus, — mußte der mächtige Held der Gedanken-Welt die letzte Zufluchts-Stätte ſuchen! Vergleichen wir vollends einen anderen, jenen berüchtigten Artikel der Augsburger Allgemeinen, den er kurz vor Ausführung dieſes Todten-Sprungs veranlaßt hatte, ſo wird die Angſt, die ihn getrieben, um ſo anſchaulicher: man ſieht, warum er in jenem Artikel ſich anſtellte, als müſſe man ſelbſt den Jung-Hegelianern unter gewiſſen Bedingungen Ausſichten öffnen. Damals ſchienen ſogar die „deutſchen Jahrbücher" mit ſchonendem Schweigen zu beobachten, was der große Thyrſus-Schwung-Herr in dieſer „neuen" Welt wenigſtens praktiſch beginnen würde, wenn auch wiſſenſchaftlich nichts mehr von ihm zu erwarten ſtand. Andere Blätter aber ſchilderten ihn, bei dem kleinſten Tadel, der ihn ausnahmsweiſe traf, als Märtyrer, während die blinde Fama das ganze Füllhorn ihrer eitlen Freuden mit beiſpielloſer Freigebigkeit über ihn ausgoß. Die ſtille Bedingung aber, unter welcher er die junge Kritik gewähren laſſen wollte, war zu leicht verrathen. Es war darauf abgeſehen, die Kraft auch dieſer Stimmen, wo möglich zu gewinnen, oder ſie zu brechen. Auch ſie ſollten den Geſalbten als den Philoſophen aller Philoſophen auf den Gipfel des Ruhmes heben, und dann ſeiner ſchützenden Hand vertrauen. Unter den Gebildeten erweckte daher jener Artikel weit und breit einen Schrei der Entrüſtung. Die mildeſten Naturen, Greiſe wie Männer, waren empört über dieſe Politik des Philoſophen, die er vor Jahren an einer Stelle, welche wir oben S. 119 angeführt haben, auf das Entſchiedendſte ſelbſt verurtheilt hatte. Durch ſolche Kniffe wurden die Lobes-Erhebungen, denen die Augsburger Allgemeine ihren ſpröden Schooß öffnete, das bekannteſte Denkmal ſeiner Charlatanerie'n. Dem gemäß wurde er dann auch in einem geiſtreichen Artikel des Athenäum's

1841 n. 29 und später in Berlin selbst von einem jüngeren Manne empfangen, der dem Ministerium Altenstein's erwünschte Dienste geleistet hatte.

b) Die höhere Thathandlung aber, durch welche der seelige Priester des Alls die positive Möglichkeit seines Uebergangs nach Berlin vermittelte, war, wie schon erwähnt, eine mythische Schwingung. Diese Oszillation gelang nur dadurch, daß er einen höheren, einen idealisirteren Carl V. spielte. Carl zog sich wirklich aus dem Leben zurück und sah seine Bestattung buchstäblich. Schelling entzieht sich aber ideell, er entzieht sich illusorisch dem Leben und sieht seine Leichenfeier in mythischer Pracht. Carl V. war nur Kaiser, Schelling aber ist Priester. Im Reiche beider gieng die Sonne niemals unter. Im Reiche Carls stand sie blos wirklich, im Reiche Schellings steets illusorisch am Himmel. Carl zeigte sich stolz als Kaiser, Schelling machte sich im demuthvollen Gewande des Privat-Mannes geltend. Carl war nur geborener Fürst, Schelling geborener Redner. Bescheiden verbarg er auch seine priesterliche Würde und trieb aus „Selbstverleugnung" (S. o. S. 54. ff.) das Geschäft bald eines Hierodulen und Bacchanten, bald eines Chirurgen. Als Hierodule war er Magus, als Chirurg Philosoph. Seine hyper-vestalische Frömmigkeit gieng so weit, daß er sich nicht erst todt, wie Carl V, sondern lebendig begraben ließ, wie einst jene Nonne. Der Eifer aber, den er für seine Dienstpflicht im Leben steets offenbarte, ist in ihm so mächtig, daß er von Zeit zu Zeit, gleich jenem Bartscheerer der Gespenster-Sage, dem Grabe wieder entsteigt. Da spielt er sein doppeltes Spiel unter den Lebenden fort: Bald tanzt er mit dem Thyrsusstabe der Begeisterung auf der grünenden Decke des eigenen Grabes, bald setzt er das Scheer-Messer der Sekte, wem er nahe kommt, an die Kehle. Wie es nämlich nach Schiller's Wallenstein im Leben Augenblicke giebt, wo man dem Weltgeist näher steht, als sonst, so giebt es umgekehrt in diesem Tode Schel-

ling's Augen-Blicke, wo sein Geist dem Leben näher tritt. „Solch' ein Moment war's," als er am Sprudel zu Carlsbad die ganze Fülle seiner engelreichsten, kabirisch-pygmäischen Saalbadereien um die Bartstoppeln eines halbgutmüthigen, in Berlin protest-tandelnden Fach- und Flach-Gelehrten gestrichen hat. (S. **170.**) Auch ließ er zu wiederholten Malen in ähnlich glücklichen Augenblicken den reinsten Seifenschaum seiner Weisheit vor den glanzgeblendeten Augen eines zufällig höher Gestellten im Lichte der Sonne spielen, die auf die Glieder aller Konfessionen gleich friedlich herabschaut. Doch diese und ähnliche Zauberkräfte, die er als auferstandener Geist wirken ließ, mögen unter dem Mantel jener „Nacht" bedeckt bleiben,

„Die der Berliner Aktion vorhergieng."
Sein ganzes Leben zog, vergangenes
Und künftiges, an seinem Geist vorüber,
Und an des nächsten Morgens Schicksal knüpfte
Der ahnungsvolle Held die letzte Zukunft.

Mochte ihn damals immerhin das Athenäum (**1841. not. 29.**) jenem Bourbon alter Linie vergleichen, der sich anstellte, als sei sein **ancien régime** nie unterbrochen worden, da er seit seinem Sturze nichts gelernt und nichts vergessen; mochte es, in überraschender Uebereinstimmung mit obiger Vergleichung einen „unfreiwilligen Carl V. im Grabe der Vergessenheit" in ihm finden und in seinen Lebensregungen ein „Sichumkehren im Sarge" erkennen! Als Verehrer der Dioskuren bleibt der samothrakische Schelling auch als lebendig Todter doch immer noch eine dioskurische Natur, ein rochenartiger Charakter von schlagfertiger, elektrischer Zweiseeligkeit und die Eine Hälfte seiner halbtodten Seele treibt noch starken Spuck auf dem Boden der Erde. Zweiseelig, wie wir ihn fanden, hat er sich da schon frühe dioskurische Hallen und Tempel gebaut. Aber nur als Knecht spielte er in diesen Hallen, wie Schiller's Robert im Pallaste des Grafen, die Rolle des Herrn, und jetzt spielt er sie vollends mit

gespenstischem Ingrimm als wiedererstandener Robert, der zum zweiten Male in's Eisen beißt.

Zu zeigen, wie die alten Plane gelangen, wagte daher Robert Schelling nochmals den Gang nach dem Eisenhammer. Er ahnete nicht, daß die Verleumdeten gesichert im Tempel Gottes weilen, während er in Hast der Feuer-Esse zueilt. Robert Schelling! Fridolin kommt wieder! —

Was aber wagt der Diktator im Hause auf dem Gang nach dem Eisenhammer? Er kehrt seine, „diebische Natur und kompilatorische Keckheit," wie sein bescheidener Verwandter Bardili schon **1803** sie erkannte und nannte, ungescheut heraus, plündert, in seiner Sprache zu reden, Leibnitz, beutet selbst den mißhandelten Jacobi auf das Schlaueste wieder aus, und wirft als bekehrter, vormals spinozistischer Fichtianer, der nunmehr mit Proklos, Philo und mit Augustin sich behilft, die gestohlenen Glieder ächt kabbalistisch in denselben Makbeth-Kessel, in welchem er Jacob Böhm's und Platon's Werke und sogar einige durch Hengstenberg's Uebersetzung (**1824**) ihm bekannt gewordene Lehren der Metaphysik des Aristoteles auskocht, um sie schließlich desto markloser mit Spinoza's und Cudworth's *) ꝛc. **non posse non existere** und **non posse non esse** zusammenzuschmoren. Rühle von Lilienstein muß für Schelling's Vorrede zu Beckers' Cousin Quint-Essenzen liefern, Solger's und Stuhr's Mythologie und die Kritik eines Anderen gegen sein Urvolk und gegen seine ältesten Mysterien, Görres asiatische Mythengeschichte, Creuzer's Symbolik und besonders Friedrich von Schlegel's Philosophie der Geschichte muß für Schelling's Mythologie die Haare lassen, und damit nichts unbestohlen bleibe,

*) *Cudworth* **systema intellectuale, cap. 5. sect. 1. §. 113. S. 907. §. 114. S. 909. mit Staudenmaier's Idee ꝛc. S. 265 bis 267.**

muß sogar, wie Muncke in den Heidelberger Jahrbüchern*) schon gezeigt hat, der Oesterreichische Beobachter herhalten, um gleichwohl äußerst dürftige, doch immer noch die besten Kenntnisse seiner neuen Naturphilosophie dem Verlorenen zu liefern, und an Täuschung gewöhnt, glaubt der Entsetzliche, der mit solchem Raub in Akademie'n als Erfinder und Allein-Besitzer auftritt, alle Welt sei blind, Er der ersehnte Heiland aller Philosophie, nach welchem — um das Tränklein gar zu kochen — seeligen Geschmackes die Hallischen Theologen verlangen, die würdigen Enkel der Verleumder des ehrlichen Wolf (1723) in den Zeiten tiefster Schmach! (S. 163.) —

Erst also spielte Schelling den Kritiker, als Kritiker den Verächter des Dogmatismus. Plötzlich wurde er Identiker, als Identiker Naturphilosoph, und als solcher Verräther seines Kritizismus, endlich wieder Freiheits-Redner, positiver Dogmatiker und als solcher zuletzt „offenbarer" Verräther aller Philosophie. Erst ist er Kantianer, dann Dieb, dann Dienstmann und Freund, plötzlich wieder Verleumder und Todtfeind Fichte's und Verächter Kant's, Naturphilosoph ohne alle Kenntniß der Natur, Spion in Platon's und Spinoza's, Dieb und, einen Ausdruck Hamann's zu wählen, „Mordlügner" **)

---

*) 1832, V. 527. über Schelling's Rede am 20. März 1832 in der Akademie! „über Faraday's neueste Entdeckungen." Soweit kam der Mann, der früher zu Dankeshymnen für die Götter (s. o. S. 207.) aufforderte, daß sie uns von Newton's Farbengespenst befreit, — so weit kam der Naturphilosoph, daß er als Präsident der Münchner Akademie seine physikalischen Kenntnisse aus dem Oesterreichischen Beobachter entlehnte! — Man vergl. übrigens die zu Heidelberg 1821 erschienene „Ankündigung eines höchst wichtigen, in der gegenwärtigen Zeit ganz unentbehrlichen Hauptwerks über spekulative Naturphilosophie von v. Spinosisch Schellokhgel." (Muncke.)

**) Hamann's bekannte Worte: Kleeblatt hellenistischer Briefe,

in Jacob Böhm's Werken. Durch den Spott der Welt über seine Stickstoff-Phrasen erbittert, verhöhnt er, mit Ausnahme der Hochgestellten, seine trautesten Verehrer. Durch Jacobi in Angst und Hitze gejagt, holte er sich aus Böhm und der Bibel Trostgründe zur Beschwichtigung des Publikums. Durch die Leistungen Hegel's, dem er die erste Emanzipation aus Fichte's Händen dankt, später zur höchsten Eifersucht gereizt, schwieg er, so lange Hegel lebte, schickte ihm noch höflich sein Samothrake (1815), rächte sich aber an ihm bald (1834) nach seinem Tode. (1831.) Systematisch beschuldigte er alle, welche tiefer sahen als er, wo er nur konnte, des Diebstahls von Ideen, nachdem er die Verleumdeten meist vorher ausgebeutet hatte. Zuletzt wählte er sich, als die Theologie wieder Hahn im Korbe des Tages wurde, was alle Redlichen zum Schweigen bringen sollte, dogmatische Phrasen. Mit diesen Phrasen spricht er jetzt, wie früher mit entgegengesetzten, immer nur das Eine und Selbe, dieselbe Inhaltlosigkeit, dieselbe Weisheit aus, die er in der Hauptsache nicht einmal eigener Erfindung dankt. Heute noch, wie im Jahre 1795 kocht in ihm derselbe, damals doch noch eingestandene Haß „gegen hergebrachte Unterwürfigkeit unter die Herrschaft objektiver Wahrheit," dasselbe Verlangen gänzlicher Umkehrung, gänzlicher Revolution, wie er sagte, der Wissenschaft, keiner bloßen Reform derselben*) und das gleiche Selbstlob, das er jeder Zeit mit den stärksten Glanzfarben auftrug, die gleiche Sucht nach schönen Worten**) und schönen Realitäten***). Dasselbe Elend, was aus dem Mißverständniß Spinoza's den Hintergrund

---

II. S. 189., in anderem Zusammenhange angeführt von Schelling selbst phil. Schrift. I. 388.

*) Phil. Schrift. I. S. XIII. ff. ꝛc. und an anderen oben angeführten Stellen.

**) Phil. Schrift. I. z. B. S. 77.

***) Vergl. oben S. 176. 226. 243.

seines Idealismus, wie seiner Naturphilosophie bildete, bildet noch heute den Hintergrund seiner Offenbarungs-Lehre und derselbe Name, sein eigener ist heute, wie damals, Vordergrund, die Rücksicht auf die lautesten Stimmen des Tages heute, wie damals, Mittelgrund seines Denkens und Rufes. Der Orientalismus ist in ihm Absolutismus, der europäische Verstand Träger des Formalismus, die Weisheit der Empirie, trotz aller Reden von Identität, Dualismus geworden. Das schein-poetische Element, welches in jenem sich regte, verlor sich entartet in feigen Formalismus, und das tiefe Bedürfniß, der Trieb nach Ausgleichung der Gegensätze, welchen der Dualismus in sich nährte, endete in Postulaten, in Versicherungen und Machtsprüchen, wie es mit Machtsprüchen in ihm begonnen hatte und alles bleibt Widerspruch: Eklektizismus und Orientalismus, Glaube und europäisirender Verstand, Verachtung aller Kritik und Herabsinken unter alle Kritik. Mit glänzendem Talente wetteifert in ihm durch alle Entwicklungs-Stufen hindurch mephistophelisches „Diebes-Gelüst" und geistige Habsucht mit der Gierde nach dem Scheine unerschöpflichen Reichthums neuer und wohlgeordneter, noch heute ungeborener Gedanken. Den größten Fleiß wendete er durch alle Perioden seines Lebens auf effektvolle Reden und auf mythologische Forschungen. Das Hauptziel seiner Thätigkeit aber blieb die Illusion und der Hauptcharakter derselben die innere Nemesis des Zwiespalts, daß er sich selbst ein Schauder, nach eigenem Urtheil ein „kindisch gewordener Greis*) — und doch zugleich sich selbst ein Gott ist, so daß er weder an sich glauben, noch nicht

*) Schelling verurtheilt sich schon in seinen phil. Schrift. I. 1809. S. 195, wie er heute „sich in den Armen jener Welt einwiegt, um in dieser zum moralischen Kind zu werden," und S. 197 „kindisch über die Schwäche der Vernunft zu winseln." Dies sind Schelling's treueigene Worte. Vergl. oben S. 93. ff.

an sich glauben, weder sich halten, noch von sich lassen kann; der Widerspruch des Talentes und der That, die contradictio nicht blos in adjecto, sondern in sich. (S. ob. S. 21 ff.) Er ist der Unglücklichste Aller, die je mit der Philosophie blinde Kuh gespielt: der Fürst der höchsten, hochmuthvollsten Eigenliebe, die jemals in der Geschichte der Philosophie laut geworden, der einzige Judas und Segestes deutscher Wissenschaft, der ächte Lucifer als Philosoph des Abfalls und der Willkühr. (S. 170.)

Dies Alles nur zum Vorgeschmack. (S. 136.) Nun etwas näher zur Sache!

Die neuere Philosophie, ihre Perioden.

— — Gott gehet unter den Menschen
Seinen ernsten Gang mit stillem Wandel, doch endlich
Wenn er dem Ziele sich naht, mit dem Donnergang der Entscheidung.
Klopstock. Messiade.

Wenige Namen bezeichnen den Weg, welchen die Geschichte der neueren Philosophie gegangen ist: Kartesius, Spinoza, Leibnitz ihre erste: Kant, Fichte, Hegel ihre zweite Periode, Jacob Böhm ihren Vorbeginn. Die übrigen, auch würdevolle Namen gehen theils in diesen auf, theils liegen sie als Mittel-Glieder zwischen inne.

Im Vorübergehen ist in der ersten Periode noch Malebranche, in der Hauptsache in der zweiten noch Solger, für beide aber, für alle Perioden der neueren Philosophie ist als wahres Genie Jacob Böhm zu nennnen. Hamann (1730 — 1788) war keineswegs eigentlicher Philosoph. Unter den Nicht-Philosophen, die über Philosophie mitsprachen, vielleicht der größte, wäre er in ihrem Reiche der kleinste, ein Täufer, kein Heiland seiner Zeit. Neben Kant war er ein liebenswürdig-unartiges Kind. Die Reife des Mannes Kant's konnte er nicht fassen, und doch lehrte ihn die Kraft seiner allseitigen Natur, der tiefe volle Kindesblick, daß diese Reife eine große Schärfe (eine Einseitigkeit) decke, die nicht für

jeden Geschmack sei und eigene Verdauungs-Kraft fordere. Die Unaufgeschlossenheit seines Bewußtsein's gewährte ihm eine an sich totale, doch immer mit Trübungen kämpfende Anschauung. Auch auf die Natur, auf das Sichtbare, Sinnliche gieng sein gesunder Blick. Er wollte Alles zugleich und bestimmt sehen: aber die Bestimmtheit wurde orthodoxirende Steifheit und das All der Bestimmtheit dämmerungsvolle Gährung. Er war der einsame Hesperus künftiger Tage. Prophetisch stand er an der Gränz-Scheide, im Uebergang der ersten Periode der neueren Philosophie in die zweite. Tief innigen, nach aussen unbeholfenen Geistes, hatte er das Schicksal, nicht nur im Leben fast nirgends verstanden, sondern im Tode noch mißhandelt zu werden, in die Hände eines Schriftgelehrten zu fallen, der seine Werke herausgab, ohne eine Zeile derselben zu begreifen, ohne nur einzusehen, was Hamann mit Bruno's **principium coincidentiae oppositorum** wollte.

Unendlich quellender und tiefer war Jacob Böhm (**1575—1624.**) Neben dem verzogenem, gelehrten Kinde, welches Hamann ist, erscheint er zwar als Embryo, aber in seiner embryonenartigen, taumelnden Bewegung zeigt sich die Unschuld und Fülle alles wahrhaft Menschlichen, die glücklichste Anlage zur Lösung der höchsten Aufgaben des Lebens.

In Böhm webt und wogt der ganze und tiefste Geist aller bisherigen deutschen, wie sich zeigen wird*), selbst der kantischen Philosophie, doch durchaus in unentschiedener, in nebelumhüllter Gestalt. Aber das Licht, welches hinter diesen Nebeln wirkt, zehrt sie auf, und leuchtet so voll und mächtig, daß neben ihm der spätere Hamann zu einem schwachen,

*) Im Abschnitt: „Schelling als Plagiator," wo die „gestohlene Freiheit" abgehandelt wird.

kaum sichtbaren Wölkchen erblaßte. Böhm ist die Aufdämmerung nur, aber die volle Aufdämmerung, der ganze Aufgang des neuen Tages. Der gallische Hahn dieser Morgenröthe ist Kartesius. (1596 — 1650.)

Gleichzeitig mit Kartesius werden zahlreiche Stimmen laut, welche nach Wahrheit rufen, ihre Zeitgenossen aus dem Schlummer wecken, die Sache selbst (res), statt der Worte, fordern. Sie werfen sich auf Selbstbeobachtung, vor Allem auf Beobachtung der lange mißkannten **Natur** und fangen an, in jedem Bezuge den eigenen Sinnen, der Erfahrung zu trauen, die Gaben der Natur und des Geistes zu gebrauchen.

Frz. Bacon's Größe z. B. ist die treue Anschauung der Wirklichkeit in ihrer Wahrheit, das Verlangen nach Beobachachtung der einfachen Sache. Denn nur Wahrheit ist Tiefe, das Einfachste daher zuletzt das Tiefste. Bacon entwickelt auch seine Anschauung, eben weil sie zu bestimmter Wirlichkeit vordringt, mit seltener Frische. In seiner Darstellung herrscht ein großartiger Reichthum der Gedanken, wie der Anschauungen. Dieser Reichthum wird aber oft täuschend, brillant und im Ganzen lebt seine Anschauung der Wirklichkeit nur im Objekt, doch nicht mit dem engen Sinne, mit welchem sie sich bei Locke auf das Subjekt wendete. Locke (1632 — 1704), welchem später Berkeley (1684 — 1753) einseitig ergänzend und krankhaft entgegentrat, war verdienstvoller, als die neuere Zeit sich gesteht, eigentlich aber doch eine blose Folge von Bacon (1561 — 1626). Nur in untergeordneterem Sinne verhält er sich zu Leibnitz (1646 — 1716), wie Bacon zu Kartesius. In den Schranken des empirisch-praktischen Verstandes seiner kraftvollen, bedürfnißreichen Nation ist Locke zwar ein Vorarbeiter der kantischen Philosophie, aber klein und beschränkt, nicht wie Hume, (1711 — 1776) der in denselben nationalen Schranken freier, als Locke und doch in der Geschichte der Phi-

losophie nur eine Voraussetzung Kant's (1724—1804.) war. Locke und Hume hatten mitten im Kreise der Erfahrung das Vertrauen auf die allgemeinen Prinzipien der Empirie, auf Substanzialität und Ursachlichkeit u. s. w. erschüttert. Der Empirismus, auf diese Höhe der Reflexion getrieben, übersetzte sich von selbst in Kritizismus. Ohne Durchführung dieses Prinzips, dessen Organ Kant wurde, konnte dies Denken nicht wieder mit der Erfahrung versöhnt werden, da diese, in's Gebiet der Subjektivität schon gezogen, dem Zweifel an Allem zu erliegen drohte, demselben Zweifel, der sie geweckt und belebt hatte.

Nach anderer Richtung begünstigte aber jene Erschütterung der Erfahrung die Oberflächlichkeit im Denken. Doch schon Bacon wurde flach, aber dadurch, daß er bei aller Anschauung des Wirklichen in seinem Denken nicht zum Prinzip der Wirklichkeit selbst vordrang. Dieses Prinzip hat er so wenig gedacht, als Locke. Aus diesem Mangel erklärt sich auch die Plattheit seiner Urtheile über die antike Philosophie. Es erklärt sich ferner daraus, daß er sich das Prinzip weder Religion, noch der Theologie zum Objekt des eigentlichen Denkens machte. In der Hauptsache geht er in Kartesius auf. Jener Mangel Bacon's ist jedoch in seiner Wissenschaft dasselbe, was die Fahrlässigkeit war, die er im politischen Leben zeigte.

Bei allem Verdienste war er ein kleineres Gegenbild seines großen Landsmannes im 13. Jahrhundert, Roger Bacon's, der in der Grafschaft Sommerset ohnweit Ilchester geboren wurde. (1214—1292 od. 1294.) Mit diesem Mönch, der nicht blos gelehrt, sondern zugleich Physiker war, würde ich beginnen, hätte ich eine Geschichte der neueren Naturforschung zu schreiben. Denn eigentlich war Er, obgleich noch heute viel verkannt — der erste Naturforscher der neueren Zeit, ein Genius, wie die Geschichte Wenige kennt. Auf dem Boden eigener, dornenvoller Untersuchungen bekämpfte

er die Vorurtheile der Massen und sprach durch freie That der siegenden Vernunft das lebendige Wort. Schon bei ihm war Beobachtung Denken, d. h. sie war (wahre) Beobachtung, sein Denken wirkliches Denken. War es auch der Zeit nach in einzelnen untergeordneten Beziehungen befangener als das Denken späterer Gelehrten, so war es gleichwohl der Sache, d. h. dem Triebe und der That nach ungleich tiefer. Er drang auch schon auf Reform der Geistlichkeit und büßte, von Neid und Haß der eigenen Ordens-Brüder rühmlichst verfolgt, den edelsten Freimuth wiederholt im Kerker. — Seinen Zeitgenossen war nur der Himmel Vaterland, die Erde eine Scheibe, ihre unbekannten Ränder das schreckliche Ende der Welt, ihr Mittelpunkt die Hölle, und Sonne, Mond und Sterne waren nur da, um unsere Tage und Nächte zu erhellen. Finden wir, was zuerst F. A. Wolf erkannte, schon bei alexandrinischen Schriftstellern Beschreibungen von Werkzeugen, die an unsere Windbüchsen erinnern, so finden wir weit mehr bei diesem Baco. Seine physikalischen Versuche waren Weissagungen der Zukunft. Sie lieferten ihm die Beweise der Möglichkeit solcher Erfindungen, wie wir sie heute haben, unseres Luftballs, unserer Dampf-Wagen und Dampf-Schiffe, unserer Brenn- und Vergrößerungs-Gläser und er selbst war, wie es scheint, der erste Erfinder vieler gewöhnlich als später betrachteten Erfindungen, namentlich des Schießpulvers *), dieses blitzenden Symptoms der Siege des

*) In seinem Werke über die Nichtigkeit der Zauberei sagt Roger Bacon: „Man kann Blitz und Donner hervorbringen, so oft man will; man braucht nur Schwefel, Salpeter und Kohlen mit einander zu vermischen und anzuzünden. Obgleich ein jedes von diesen drei Dingen allein genommen keine besondere Wirkung äußert, so haben sie dennoch zusammengethan und in ein Gefäß eingeschlossen, eine so große Gewalt, daß sie angezündet einen starken Donnerknall hervorbringen." (Vergl. Schnuck's Beiträge zur Mainzer Geschichte. 1. Band 1. Heft S. 33. Gutzkow's Telegraph 1843 n. 26.) Bacon spricht noch an einer Stelle von dieser Erfindung und an anderen auch, wie es scheint, vom Phosphor.

Geistes, welcher das Mittel-Alter brach und welcher noch heute fortarbeitet, diesen Bruch zu erweitern, dem Licht und dem Blitze der Erkenntniß neue Pforten zu öffnen.

Das nähere Gegenbild Baco's von Verulam (1561—1626) war eigentlich Theophrastus Paracelsus (1493—1541.) Aber der tiefere Drang dieses energischen Charakter's verschwebte in Dämmerungen und verlor sich in Charlatanerie'n. Was ihm aber fehlte, eben dieses ersetzte sich hauptsächlich erst durch Frz. Bacon, der also dem Paracelsus und ähnlichen Jüngern gegenübersteht, nicht aber, wie Hegel sagte, seinem weit tiefer blickenden Zeitgenossen Jacob Böhm.

Der gerügte Mangel Fr. Bacon's ist von geschichtlicher Bedeutung. Es ist der Mangel, der überhaupt im Bewußtsein der Bildung seiner Zeit lag, und den nur die eigentliche Philosophie, welche ihre Zeit überschaute, zu heben im Stande war. Er zeigt sich daher in seinem Einfluß auf Zeitgenossen und Nachfolger erst recht empfindlich. Hobbes z. B. suchte ernster zwar, als Bacon, nach einem Prinzip, aber einseitig und roh entkleidet er die Materie, die ihm Prinzip schien, aller Farbe und Schönheit. In abgezogenen (abstrakten) Vorstellungen vertrocknet die lebendige Anschauung und in tief äußerlichem, formell determinirtem*) Materialismus erstarrt der glühende Gedanke. Keines Falls verdient er den vollen Namen eines einseitigen Spinoza. Er gehört nur zu den energischen Konsequenzen und Mittel- oder Zwischen-Personen dieser Bewegungen. Die reflektirende Weltanschauung Bacon's kommt eigentlich in Hume erst zur Entscheidung. In Hume wird die Subjektivität, doch zunächst nur insoweit frei, als sie mit reflektirender Kritik nicht blos, wie in Locke, an die Substanzialität, sondern

*) Vergl. Feuerbach Gesch. neuerern Phil. 1. (1833) S. 430.

entschieden an die Kaussalität sich wagt, mithin die Gesetze der Weltgeschichte, wie der Natur in starke Zweifel zieht. Durch Hume wird daher, tiefer als durch Locke, selbst die Substanz Spinoza's, doch nur subjektiv unterwühlt. Hume aber und Bacon zusammen haben für die Philosophie keineswegs noch die hohe Bedeutung, die der einzige Shakespeare für die Poesie hat. Beide arbeiten eigentlich-philosophischen Ideen erst vor. Und wie selbst ein tüchtiger, aber stolzer Handwerker, dem bei aller Geschicklichkeit das kühne Meisterstück mißlingt, endlich an sich verzweifelt, so begeht in Hume das englische sogenannte Philosophiren seinen Selbst-Mord. Dieser brittische ächt charakteristische Selbst-Mord ist der Zweifel, der reflektirte, kritische Zweifel, der Zweifel des nordischen Selbstbewußtseins, den Kant nicht blos zur Voraussetzung seines Denkens erhob, sondern in philosophisches, also in freies Denken verwandelte, wie Kartesius den ersten schlechthin allgemeinen, den allumfassenden, aber einfachen Zweifel, das **dubitare** zum **cogitare**, zum Prinzip des Denkens machte. Dies ist der Adel seines Zweifels. Sein Zweifel ist nicht mehr der gemeine. Er ist die tiefe, sich selbst erfüllende Penia des Wissens, der Durst, der in den Quellen der Wahrheit sich selbst stillt. Darum ist er ἀρχή, Prinzip, Gipfelpunkt des Bewußtseins der ganzen Zeit.

Auch Kant's Prinzip ist in diesem Sinne, d. h. ganz eigentlich, der Zweifel, aber schon der reflektirte, **a priori** auf die Erfahrung bezogene, der umgestürzte, transzendentale Zweifel. In der reinen Zerknirschung, so zu sagen, des gemeinen Bewußtseins (S. 279.) hatte zuerst Kartesius nicht blos den Ausgangs-Punkt, den Anfang, sondern die wirkliche ἀρχή, das Prinzip der Philosophie gefaßt. Die welthistorische That seines Genie's war diese, daß er dem Unglück seiner Zeit in's Angesicht schaute, den Bruch, den tiefsten Schmerz seines Jahrhunderts vollauf erfaßte, ihn ganz in sich aufnahm,

daß er mithin **diese** Pein und Qual des Geistes zur Penia der Freiheit, zur Quelle der Wahrheit machte. Sein cogito sum war daher Ruf zur Wiedergeburt, Losung des Heils, Autonomie. Es war für das philosophische Bewußtsein dasselbe, was für das religiöse Luthers Wort: „Gott ist allmächtig, wer aber glaubet, der ist ein Gott." Was hier bei Luther der Glaube, war bei Kartesius das cogito, beides Selbstbesiegung des Alles ergreifenden Zweifels, des tiefen Bruches der Zeit. Beiden aber war die volle Tiefe dieser Gedanken nicht durchaus, nicht immer gegenwärtig im Bewußtsein. Ihr Gedanke war Gedanke des Genie's, war tiefer, als sie wußten, als sie zu gestehn sich wagten. Bei Kartesius wirkte das einsame, stille Genie des Selbstbewußtseins, bei Luther das praktische Genie des unmittelbaren Bewußtseins, bei Kartesius der weltoffene Verstand, das Genie der Stille, der Σιγη, bei Luther das weltoffene Herz, das Genie der That. Beide müssen in unserer reiferen Zeit besser verstanden werden, als sie sich selbst verstanden. Beide und ihre Vorarbeiter und Nachfolger kommen nothwendig im Bewußtsein einer durchgeführten, in sich gerundeten Philosophie, einer Philosophie, deren Schöpfung Aufgabe der Geistes-Arbeit unserer Zeit ist, — ernst zu ihrem wahren, allseitigen Bewußtsein, zu ihrem vollen γνῶθι σεαυτόν.

Das Zweifeln des Kartesius, sein Wegwerfen ꝛc. wurde also scheidendes und entscheidendes, wiedergeborenes, d. h. sich selbst wiedergebärendes, also wahres, freies Denken: eine heilige Arbeit des Geistes, eine gottgeborene Thätigkeit. Es wurde Heilung des zerrissenen, Vernichtung des gemeinen, Wiedergeburt des wahren, des reinen, weltoffenen Bewußtseins. Seine Herzens-Zerknirschung war tiefer Ernst, war Zerknirschung zugleich des Gott- und Weltverlassenen Verstandes, war an sich vollendetes Zweifeln. Es drang in die innerste Tiefe des ganzen Geistes, wo das vereinzelte Wissen so gut, als das Gefühl, welches

nur Gefühl, als der Wille, welcher blos Wille sein will, sich selbst überwindet. Es drang in die Quelle vor, in welcher das endliche, das verschränkte Denken von Grund aus sich überwindet, in welcher die Idee Gottes dem Wissen so gut, als dem Gefühl und dem Wollen wieder aufgeht. Das Prinzip des Karteſius ist daher ein Bad in der Morgenröthe neuen Lebens, ein Bad der Wiedergeburt des ganzen Bewußtseins. Sein Zweifel zerknirscht die Vor-Urtheile, die bloſen Vor-Stellungen der Zeit, die Macht der Schein-Wahrheit; nicht halb, sondern von Grund aus zermalmt er sie. Indem er den Schein zerstört, rettet er die Sache, die Wahrheit, die immer da ist, die einfache Wahrheit, die überall sich selbst auferbaut, wo die überdeckende Last des Vorurtheils weggehoben ist. Denn da ist und da wirkt allein ungestört und allmählig die schaffende, thätige Liebe, der ganze Vollgehalt des unverschränkten Geistes, das göttliche Leben im Menschen. Das Princip des Karteſius geht daher so tief, daß es ihm selbst nur zeitgemäß klar, von seiner Zeit noch ungleich weniger erfaßt wurde. In Karteſius selbst aber und in den Wenigen, die ihn verstanden, oder, wie Spinoza, nach bestimmten Richtungen hin ihn übertrafen, war das Zweifeln schlechthin Denken, das Denken volle Begeisterung, das Leben in diesem Denken wahre Liebe der Wahrheit, Alles Wiedergeburt. —

Noch deutlicher! Demuth in der Reflexion des Geistes auf sich, Zerknirschung des Bewußtseins, Zweifel an eigener Weisheit auf einer Stufe, welche die antike Welt nicht kannte, nämlich auf der Stufe der Entzweiung des Geistes mit der Natur, der Bildung mit dem Leben, war Grund-Idee des Mittelalters, war der tiefste heiligste Schmerz, die Penia dieser ganzen Zeit. Der Zweifel des Karteſius war im Beginn der neueren Philosophie, ihm selbst zum Theil noch unbewußt, die Uebersetzung, die Erhebung eben

dieser Zerknirschung, dieses Schmerzes in das Gebiet der Freiheit, der Ruf zu vollendender Selbst-Ueberwindung des Denkens im Denken. Diese Selbst-Ueberwindung im Denken wurde wesentlich Wiedergeburt seiner Wahrheit, Wieder-Anerkennung der Wirklichkeit, Wieder-Versöhnung des Geistes mit der Natur. Denn von selbst mußte die Wahrheit auferstehen, das Rein-Menschliche wieder auftauchen, wenn die partikulären Verschränkungen niedergerissen waren. So wurde dem Kartesius die Philosophie, die Wissenschaft dieser Selbst-Ueberwindung, heilige Sache, wurde ihm Religion und in der That **ist** auch nur **der** Philosoph, dem die Philosophie **Religion** ist. Dies war sie dem Bacon nicht, sie war es nur den obengenannten Heroen des Denkens. Jene Vollendung der Zerknirschung wurde nun, wie gesagt, bei Kartesius zugleich ihre Verklärung. Sie wurde der Sieg über sie in ihr selbst, der Sieg des Denkens. Dieser Prozeß des Zweifels wurde mithin als solcher die Wiedergeburt wirklicher, freier Erkenntniß. Als Vollendung der Demuth wurde er Triumph der Begeisterung, und die Andacht, in welcher Demuth und Begeisterung eins sind *), drang in die Sache, in die Wahrheit, blieb nicht blos an ihr stehen, blieb nicht blos Denken an sie. Sie wurde wirkliches, voraussetzungsfreies Denken. Der ganze Charakter dieses Prozesses erklärt zugleich die anfängliche und angestammte Eigenthümlichkeit der neueren Philosophie. Er zeigt, wodurch sich schon in ihren Ursprüngen die Entwickelung des tiefen Dranges nach dem ἀνυπόθετον, nach der voraussetzungsfreien ἀρχή *) in der neueren Philosophie, von der Entwickelung dieses selben Dranges, nach den Gesetzen der zyklischen Natur

*) Italien. Berlin bei Reimer 1837. S. 307. 479.

**) Vergl. z. B. Platon's Staat VI., p. 511. Steph.

des Denkens *), in der antiken Wissenschaft unterscheidet. Denn obwohl gerade die neuere Philosophie gleich Anfangs wieder auf die Wirklichkeit, auf Natur und Beobachtung hingewiesen; so hatte sie sich doch die Versöhnung mit der Wirklichkeit, von welcher die antike Philosophie gleich ausgieng, erst zu erkämpfen. Der erste Pulsschlag dieser Bewegung war ein Befehl, der den ganzen Menschen, den Geist der Nation traf. Es war jener Imperativ des Zweifels, jenes **dubitare** als **cogitare**, ein Akt der Freiheit, kein **dubitare** blos des Verstandes, sondern Ueberwindung der Abgeschmacktheiten und Zerrissenheiten auch des Gemüths u. s. w., Abthun alles Abgelebten, Eingelernten, Auferstehung aller Wahrheit: also Wiedergeburt nicht blos des Verstandes, aber zunächst auch des Verstandes, in der Hauptsache jedoch des ganzen Menschen. Den ganzen Menschen, nicht eine Hälfte desselben, fordert das philosophische Denken, daher gelingt es auch nur ganzen Menschen, niemals blosen Halb-Naturen.

Schon bei Kartesius ist das **cogitare** auch **sentire**, es ist Thätigkeit des ganzen Geistes, ist sein ganzes volles Sein (esse), ist volle Urkunde, freie Bürgschaft der Wahrheit in ihr selbst. Und was Luther, tiefer, als er selbst wußte, darum oft in Worten, wie in Gedanken, sich überschlagend, Vernunft nennt, wenn er sie „anpfuit," diese sogenannte Vernunft ist in Wahrheit die unvernünftige, ist Unvernunft. Sie ist daher auch das in der Wissenschaft verworfene Bewußtsein, welches den gesunden Verstand verscherzt hat. Diese sogenannte Vernunft kann freilich durch das vollständige **dubitare** nicht durchdringen, welches doch für das einmal entzweite, sich selbst anfeindende Bewußtsein das einzig vollkommene Selbstheilungs-Mittel ist. Das **cogitare** im wahren Sinne, welches das **dubitare** in sich vollbracht hat,

*) Vergl. Aristoteles Metaph. VI. (V.) und Analyt. post. mit Platon's Menon und Philebos.

ist wiedergeborenes, wahres Denken, ist Princip aller philosophischen Thätigkeit: — in's Objektive übersetzt, Princip der Philosophie selbst, deren Mund diese Thätigkeit ist. Denn dieser Zweifel ist Sucht (Penia), Sehnsucht nach Wahrheit, welche das ganze Leben füllt, ist jener Durst nach dem Wasser, das in's ewige Leben quillt *), ist jene in Liebe der Wahrheit verwandelte Furcht. Denn die Furcht wird nur dadurch „Anfang" wahrer Weisheit, daß sie in Liebe, in freie volle Thätigkeit des ganzen Lebens sich verwandelt, daß sie Energie, Seeligkeit, Erkennen der Wahrheit wird. Nur das Erkennen des Göttlichen heißt auch im Munde des Erlösers ewiges Leben, d. i. Seeligkeit **).

Daher sind auch alle jene, welche zwar die Wirklichkeit zum Gegenstande ihres Denkens machen, in der Wirklichkeit aber nur das Objekt sehen, nicht zum Bewußtsein des Princips derselben, auch nicht zum letzten rein Menschlichen vordringen, zwar oft höchst verdienstvolle, welthistorisch bedeutsame Mitarbeiter; Meister aber im Gebiet der Philosophie sind sie nicht. Auch in diesem Sinne ist Bacon von Verulam kein Philosoph, aber ein großer Vorarbeiter gesunder Philosophie, ein weltoffener Kopf. Bei ihm hatte jener Mangel die zeitgemäße Form der Vernachlässigung sogenannter theologischer Principien-Fragen. Kartesius stellte zwar auch die Theologie ausser sich, aber die tiefe, wesentliche Beziehung seines Denkens auf Gott, auf die absolute Idee, die Fassung des cogitare = esse als Princip's, die Wahrung des vollen, selbstgewissen Seins (S. 278.) zeigt ihn als unendlich freieren, als wirklichen Denker, der zu den letzten Quellen vordringt, wenn er auch diejenige Vorstellung Gottes, welche im theologisirten Bewußtsein der schwächeren

*) Johannes 4, 14.

**) Erst von den Jüngeren wurde dies Wort halb hebräisirend gedeutet. Vergl. oben S. 166. 225.

Zeitgenossen die herrschende war, gleichsam umgangen, gewisser Maßen umstrickt hat. Spinoza versenkte diese Vorstellung in die Substanz, Leibnitz verklärte sie in der Monas der Monaden.

Die tiefgehenden Prozesse des Denkens, welche die neuere Philosophie hervorrief, wirkten gleich in der ersten Entwickelung derselben mit siegendem Erfolge. In der Hauptsache war aber die erste Periode der neueren Philosophie, jene bis Kant, gleichwohl nur Bewegung ihres, wie ich anders wo schon bemerkte, noch unmittelbaren Bewußtsein's, war nur Entfaltung des unbefangen begreifenden Erkennens. Mit Kant wendet sich der denkende Geist entschieden auf das Selbstbewußtsein zurück. Es ist dies die Periode des ersten Gericht's, des „Kenne Dich selbst" (des γνῶθι σεαυτόν).

Auf entscheidendes Selbstbewußtsein drängte damals überhaupt Alles. In allen Sphären schien die neue Bewegung der Welt die alte Unbefangenheit, und mit ihr die alte Naivetät und Gediegenheit, die Gelassenheit des Lebens und Denkens zu bedrohen. Aber das Prinzip, welches damals in der Waagschaale der Weltgeschichte überwog*), wurde im Leben, in der Wissenschaft und Kunst, mit jedem Siege frischer, mit jedem Gegensatze, weil es jeden, der ihm drohte, überwunden, in sich versöhnter. Das fieberhafte, schulmeisterliche Unwesen, die Steifheit des ächten Perrückenstils noch in den Zeiten nach Leibnitz (1646—1716) in der Wissenschaft, nach Händel (1684—1759) in der Kunst u. s. w. — barg nur vorübergehend den Geist, der tief im Innern der Geschichte fortglimmend wirkte. Die metaphysische Natur, die aktive Furchtlosigkeit, die alte Sicherheit des deutschen Charakters gegen Menschen und Götter erstarkte unsichtbar tief und still in ihr selbst.

*) Ausdrücklicher nachgewiesen in der Geschichte der Kunst und Wissenschaft, in der Schrift: Italien. Berlin bei Reimer 1857. S. 338. ff. Uebrigens vergl. oben S. 163 ff.

Leibnitz (geb. **1646.**) starb **1716.** Kant wurde erst **1724** geboren (st. **1804.**) Das empfindliche Innehalten, das scheinbare Zurücktreten der Entwickelungen nach Leibnitz war also in der Entfaltung des Baumes deutscher Erkenntniß einer Zeit, wo im großen Jahreswechsel der Geschichte aller Wuchs selbst der Blätter nach außen, in sich vollendet, zu ruhen schien, während das Leben von innen heraus fruchtbare Blüthen hervortrieb zum sonnenhellen Tage.

Diese Ruhezeit gleicht im Großen der heutigen. Nur zeigt sich, was die vorübergehende, doch herrschende Stimmung oder Mißstimmung betrifft, der tragi-komische Unterschied, daß die heutige Laune Blätter und Früchte herbstlichen Nebeln und Winden Preis zu geben scheint und statt nach neuem Leben, nur nach künstlicher Winter-Wärme sich zu sehnen droht.

In Wahrheit aber war jenes frühere Zurücktreten des Geistes, gleich dem heutigen, nur Folge des großen Umschwunges, der mächtigen und tiefgehenden Bewegung, welche damals, im Jahrhunderte der Prosa, die innersten Lebensgedanken ergriffen hatte. Es war wesentliche Vorbereitung, ein Insich-Gehen des Bewußtseins vor dem großen Schritte, den das Jahrhundert forderte. Denn im Inneren arbeitete der Geist, eigener Entzweiung hingegeben, nach großer Anstrengung kaum sichtbar fort*). Im harmonischen Gang der Geistes-Entfaltung war also diese Pause eine Nothwendigkeit. Ihr Mangel wäre eine Lücke in der Geschichte der Wissenschaft. Sie war so nothwendig, als die heutige Pause ist, wenn sie gleich nicht so tief eingriff, und weder die volle Stärke der Dissonanzen, noch die volle Stärke der versöhnenden, weil durchzuführenden Energie in sich trug, welche heute an

*) Ueber eine entfernt ähnliche Pause der neuen Kunstgeschichte vergl. Italien. S. 392. ff. 399. ff.

der Zeit ist. Denn so viel mächtiger die napoleonischen Stürme waren, als die Kriege Friedrich's des Großen, um so viel mächtiger ist die heutige kritische Stille, als jene frühere. —

Tiefe Regungen zeigten sich indeß auch damals. Sie lehren uns, daß die Wissenschaft, wie die Kunst, nicht blos da vorhanden ist, wo sie das Höchste leistet, sondern das Höchste da leistet, wo sie in Allem lebt. Wo man daher im Großen eine unausfüllbare Leere, den Mangel wesentlicher Momente zu entdecken wähnt, gerade da weht uns der Athem des Geistes entgegen, der immer neue Geburten hervorruft, den Mangel der früheren zu überwinden. Diese Erzeugungen sind die eingeborenen Talente, welche die Aufgabe ihrer Zeit, das höchste Bedürfniß ihres Volkes erfüllen. Unter allen Nationen ist es aber die deutsche, deren Geist am entschiedensten auf die unüberwindliche Kraft freier, zu den Quellen des Lebens vordringender Erkenntniß, auf Philosophie hinarbeitet. Philosophie ist der unsichtbarste Geist, das tief verborgenste, noch zwar verschlossene, doch Alles und sich selbst offenbarende Leben des deutschen Volkes; sie ist sein Auge. Erst in ihr erkennt dieses Volk wahrhaft sich selbst, in ihr verbürgt es sich selbst, in ihr leuchtet es allen anderen Nationen vor. Der blinden Menge wohl bleibt diese tiefe Wiedergeburt, dem Volke aber, d. i. der Geschichte bleibt dies Walten und Wirken der Erkenntniß, welche Geist und Leben ist, nimmermehr unsichtbar. Denn diese Erkenntniß allein fördert unfehlbar und ist selbst schon die Wiedergeburt des angestammten, tief verborgensten Eigenthums der Nation, ihrer ursprünglichen Sicherheit gegen Menschen und Götter, wenn gleich die Nation auch heute, wo privilegirte Schulweisheit noch immer für Wissenschaft sich ausgiebt, dieser großen, d. i. ihrer eigensten, in der Tiefe wirkenden Wahrheit sich nur in ihren edelsten Organen vollauf bewußt ist. (S. 279.)

Welthistorische Gestalten sind unter den Gebildeten daher nur diejenigen, welche in dieser Wahrheit leben, und sind es nur in dem Maaße, in welchem sie in ihr leben. Die Geschichte der neueren Philosophie ergründen, heißt aber mit frischer Kraft von vorne herein die Geburts-Wehen der umfassenden Schöpfungs-Prozesse, den Schmerz und die Freude des höchsten Geistes der Nation in sich selbst durchmachen, in sich wieder erzeugen die größten Gedanken der edelsten Organe der Geschichte, jene sowohl, welche, ihnen selbst noch unbewußt, ihr Genie regierten, als auch jene, welche (auf dem Boden dieser Natur-Gewalt des Geistes, die in ihnen wirkte), mit bewußter Thätigkeit im subjektiven, selbst im endlichen und irrenden Streben derselben sich entwickelten. Nur diese volle Arbeit, nur diese Wiedergeburt öffnet den letzten Blick in die Geschichte der Philosophie, in das Verständniß ihrer ewigen Leistungen. Denn nicht Schrift-Gelehrsamkeit, sondern Geist, — nicht Papier, sondern Leben ist die Wissenschaft.

Dies Leben, diesen Geist sahen wir gleich in Kartesius die dürftigen Formen sprengen, in denen er selbst ungeschickt sich bewegte. Es waren aber diese Formen nur die Grab-Gewänder, in welche das Bewußtsein noch gehüllt war, wie Lazarus, „gebunden an Füßen und Händen und sein Angesicht verhüllet mit dem Schweißtuch.“ „Löset ihn auf und lasset ihn gehen“ sprach mit lauter Stimme der Erlöser. Aber die Hohenpriester und Pharisäer hielten Rath und sannen auf Verderben und meinten, meinen auch heute noch, es sei besser, Einer müsse erliegen, als daß erhellet werde die Nacht einer ganzen Masse*). — So auch war es zu Kartesius', so zu Kant's Zeiten und so ist es heute wieder. Aber „Löset ihn auf und lasset ihn gehen!“ war der

*) Johannes 11, 44. 47. 50.

Ruf des Jahrhunderts an Karteſius, war die Stimme der Weltgeſchichte, die Stimme deſſen, der da iſt die Auferſtehung und das Leben. (Johann. 11, 25.)

In Karteſius war, wie wir ſahen, die Freiheit des Zweifels der gottgeborene, daher Alles beſiegende Muth, der im innerſten, daher im heiligſten Bedürfniſſe der Zeit wurzelte. Sein Zweifeln, über jede Furcht hinaus, war eine Heldenthat der Wahrheitsliebe, war mehr als eine gewonnene Schlacht, war Eroberung deſſen, was der Geiſt des Jahrhunderts, was der Wille der Vorſehung forderte. Nur die durchgeführte Energie des Zweifels, die durchgefühlte Allgewalt des tiefſten, innerſten, univerſalſten Schmerzes der Jahrhunderte, die vor und hinter ihm lagen; nur dieſe Energie vollbringt auch noch heute den Zweifel, überſiegt ihn und verwandelt ihn in die Selbſtgewißheit, in die Wahrheit des Denkens, des als Geiſt ſich ſicheren Geiſtes. Hier gilt nicht blos der Zweifel, der thatlos ſich ſelbſt bezweifelt, hier herrſcht der Zweifel des Geiſtes, der Alles und den Geiſt ſelbſt bezweifelnd, Alles im Geiſte vollauf wieder gewinnt, da er auf den Punkt vordringt, wo es ihn ſchlagend trifft, wo er ſich ſelbſt als Denken und Sein erblickt. Dieſes einfache, aber allſeitige γνῶθι σεαυτόν iſt die Freiheit des Zweifels. Die einzig mögliche Ueberwindung ſeines Schmerzes iſt das Denken. Denn wo der Zweifel einmal ganze Nationen ergriffen, da kann er nur durch ſich ſelbſt ſich beſiegen, da kann die Freude des Lebens und Denkens nur aus durchgeführter Selbſtüberwindung des Zweifels wieder auferſtehen. Da gilt der Friede nicht mehr der bloſen Ruhe, ſondern der Friede nur des Sieges, der deutſche Friede, wie er im mythiſchen Namen Siegfried liegt. Da rettet keine Flucht, da rettet nur Vollbringung. Dieſe aber kommt nur durch die Energie, Alles und ſich ſelbſt zu bezweifeln. Nur die Durchführung dieſer Energie wird daher die neue Freude der Gewißheit des Wahren. Nicht alſo der Zweifel

als bloſes Zweifeln, ſondern nur die Energie des Zweifels wird die Mutter dieſer Wonne. Nur Energie iſt Seeligkeit, nur Energie giebt Erkenntniß der Wahrheit. Alle Energie, die in Wahrheit Energie iſt, iſt Liebe, iſt Selbſtbeſiegung, Triumph der Wahrheit, auch die Energie des Schmerzes großer Naturen, d. i. des Zweifels. Energie iſt Selbſt-Unterſcheidung. Energie iſt daher auch die Mutter der Erkenntniß, daher auch des Beweiſes, der auf die Sache geht, der nicht blos Selbſt-Verſicherung, ſondern Wahrheit will. Denn jene Selbſt-Unterſcheidung iſt auch die Entzweiung, welche der Beweis vorausſetzt, auch ſofern er nur ſubjektive Gewißheit ſucht. Sie iſt es noch viel mehr, wo es Wahrheit, nicht bloſe Gewißheit gilt. Zur bloſen Gewißheit drohte in Kant's Zeit die Wahrheit zu werden. Unbefangen ſuchte Karteſius nur in der Wahrheit Gewißheit. Sein Prinzip iſt daher nicht der Anfang blos der neueren Philoſophie, ſondern in ſeinem Prinzipe ſchlummert, ihm ſo gut als der modernen Weisheit noch unbewußt, das Prinzip der Philoſophie ſelbſt.

Da er der Erſte war, der dieſen Quell- und Schöpf-Punkt der Erkenntniß ausſprach, ſo genügt bei allem Mangel der Form dieſer Ausſpruch, der in der Sache lebt, und in welchem ſein ganzes Denken ſich erſchöpft, und iſt ſo mächtig und wird, ſo bald er verſtanden iſt, auch als ſo mächtig anerkannt, daß alle Mängel der Form und der Entwickelung dieſes Prinzips, welche ſo Viele an Karteſius irre machen, nicht im Stande ſind, auch nur den Schatten des Schein's auf ihn zu werfen, als machten wir erſt dies Alles aus ſeinem Prinzipe, als ſeien dieſe Ideen nicht urfriſch in ihm entquollen. Man muß die Zeit des Karteſius ſchlecht kennen, nicht wiſſen, was Einfachheit iſt, oder die Werke des Karteſius, wenn auch geleſen, doch nicht begriffen, nicht tiefer, als er ſelbſt es vermochte, ſie erfaßt haben, wenn man wegen der Form dieſer Einfachheit an der Tiefe zweifelt,

deren Gewähr, deren Urkunde diese Einsicht vielmehr in so hohem Grade ist, daß sie selbst durch die steife Form, welche die Zeit mit sich brachte und forderte, nicht verderben konnte.

Gerade in dieser Einfachheit liegt auch das letzte Resultat, und, ihr selbst, noch unbewußt, hat die Philosophie hier gleich in ihrem Beginne das Erste und Letzte, das Einfache selbst gegeben, doch nur für die Energie, die allein im Stande ist, Energie zu würdigen, und in diesem Denken des modernen Geistes zugleich die Anschauung des antiken mit zu erfassen. Dazu gehörte damals mehr als Gassendi, heute mehr als Schelling und Consorten*). In der Grundanschauung des Kartesius liegt sogar eine, der Sache, wenigstens der Wendung nach, allseitigere Einfachheit noch als in Spinoza. Hebt man nämlich sein Prinzip von der Stufe des Bewußtseins, auf welcher Kartesius stand, auf die Stufe der Erkenntniß unserer reiferen Tage, denen die antike Welt aufgeschlossen ist; so entdeckt man in jenem Prinzipe auch den Keim, nicht blos zu Leibnitz, sondern auch den Wegweiser zu Kant und über ihn und über die Subjektivität Fichte's und über die subjektive Objektivität Hegel's hinaus. Aber die Hieroglyphen dieses Wegweisers versteht nur, wer die Wege, über die er hinausdeutet, durchgemacht, die Prozesse der Anstrengung, welche sie fordern, vollbracht, oder mit anderen Worten, sein Denken zu dieser ersten Einfachheit, durch alle Zweifel an ihr und durch den ganzen Reichthum der Vermittelung hindurch wiedergeboren hat. Jene Entzweiung des Denkens mit sich selbst, die Mutter aller Beweise, führte schon im kartesischen Prinzip zur Unterscheidung des Geistes und der Natur

*) In welchem Sinne übrigens das Kartesische dubitare — das cogitare, Wiedergeburt ist, hätte Schelling schon aus Feuerbach's Geschichte der neueren Philosophie und aus anderen Büchern lernen können, welche er, wie wir gewiß wissen, gelesen hat.

deren Anerkennung zugleich ihre Ueberwindung und als solche die einzige Macht ist, welche dem Denken Objektivität, objektive Nothwendigkeit verbürgt.

Diese Objektivität unterwarf nun Kant dem Gerichte des γνῶθι σεαυτόν, dem Urtheil des als Geist sich treuen, seiner selbst sich gewissen Geistes. Dieser mußte sich Rechenschaft geben über das Band aller Dinge, über die Möglichkeit einer Ueberschreitung der Gränze, innerhalb welcher er sich selbst von der Natur, von Allem sich unterscheidet, was nicht er selbst ist. Wie nämlich in der kantischen Periode Alles den nationalen Geist auf sein Selbstbewußtsein hindrängte, so forderte vor Allem dieses Bewußtsein seine eigene Erkenntniß: Es selbst wurde ja der Richter. Um zu richten, mußte es sich selbst kennen. Im höchsten Gebiete der Wissenschaft war daher das Genie Kant's der Mund des Geistes seiner Zeit. Kant war noch entschiedener dieses Organ, war es lange noch ausschliessender, als Kartesius für seine Mitwelt. Von der Begeisterung der Zeit-Genossen wurde er begrüßt als neuer „Immanuel." In der That war er ein Friedefürst desselben Jahrhunderts, dessen Erkenntniß seine Wissenschaft krönte. Denn wer der Mund des Geistes der Wahrheit, ist auch der Friedefürst seiner Zeit, und wenn diese im Kampfe liegt, zugleich das Schwert ihrer Erkenntniß. Seine Leistung ist daher Schöpfung seiner Zeit, Schöpfung seines Volkes. Hinausgerückt über alle Einbildung des Verdienstes der Willkühr, ist er gottberufen und sein Genie die göttliche Gabe, die Charis desselben Jahrhunderts, dem er den Seegen dieser Gabe wiedergiebt.

Was ihm fehlt, ergänzen im Gegenstande und in der Behandlung gleichzeitig andere, was seinem Jahrhundert, das in ihm bewußt wird, mangelt, ergänzen nachfolgende Talente. So sahen wir, Wenige nur zu erwähnen, neben Kant (**1724 — 1804**) Hamann (**1730—1788**), dessen gelehrte, oft schwülstige, im Positiven schwelgende Unersättlichkeit eine wahre Kehrseite

des alten Universal-Kritikers P. Bayle (1647—1706) dargestellt. Als schneidender Gegensatz gegen Spinoza hatte nämlich Bayle von äußerlicher Seite her, doch ohne Kraft, sich in sich selbst zu sammeln, der kritischen Philosophie vorgearbeitet, deren tieferes Leben in der Philosophie des Leibnitz vorbereitet lag. Wie Bayle, der wahre Meister der Widersprüche seiner Zeit, im Klein-Handel mit kritischen „Galanterie- und Trödel-Waaren *)," gefiel sich Hamann, der Alles zugleich sagen und die Widersprüche binden wollte, im Kinderspiele mit positivem Klein-Kram und wie jener negativ, gieng dieser positiv zugleich auf das Höchste. In beiden bewahrheitet sich Swift's geistreiches Wort: „Es lebe die Kleinigkeit!"

Weit anderer Natur waren Winkelmann (1717—1768) und Lessing (1729—1781.) In ihnen kündet sich schon die Freude einer künftigen, mit Natur und Leben versöhnteren Anschauung der Welt an. In Winkelmann wurde dieser weltoffene Blick einfache Anschauung der Antike, klare, ihrer Sache sich gewisse Begeisterung, die in der Tiefe der Bildung des Alterthums ihre Einsamkeit besiegt, frei in ihr sich selbst erkennt. Was in ihm das volle, aufgeschlossene Bewußtsein, wirkte in Lessing der kritische, selbstbewußte Verstand und Geist**). Doch selbst Lessings Poesie ist tiefer, ächter, als seit Schlegel's und seit Lessing's eigenem Urtheil die nach sprechende Zeit wähnt. In ihm verbindet sich der ideale Zug Leibnitzischer Ideen mit gesunder spinozischer Anschauung des Lebens.

Herder (1744—1803), Jacobi (1743—1819) und Andere dienen im Allgemeinen theils demselben Prinzipe,

*) Ueber Bayle's Verhältniß zu Leibnitz s. L. Feuerbach's P. Bayle. Ansbach 1838, S. 165. und zu Spinoza a. O. S. 183.

**) Italien, S. 586. Fichte's Nicolai, S. 97 ff.

theils ergänzen sie die Schranken, welche Kant sich gesteckt hat, und bereiten, wie Novalis (1772—1801) und Friedrich Schlegel (1772—1829) der Natur-Anschauung, wie Schiller und Göthe, dem vollen Leben neue Bahnen. Und während in Jean Paul der Humor, als Ende der Romantik, gleichsam „den Privat-Dozenten der Philosophie*)" spielte, und tiefer gieng, als er zu glauben wagte; so spielte in Göthe der lyrische Geist mit Ideen, deren Himmel kein Jenseits, sondern die Gegenwart, deren Vaterland (S. 155. 179.) die Erde war, eine schönere, wirklichkeitsvollere, als Wieland (1733—1813) je sie dachte. Dieses Vaterland aber, in welchem Göthe's Poesie lebte, diese sichere Erde hatte in strengerem Sinne schon der Verfasser der Erziehung des Menschen-Geschlechtes, hatte Lessing in seinen Freimaurer-Gesprächen, kurz in Allem tief gewürdigt, und jener ernste, selbstbewußt poetische, dazu ächt nationale Geist, der in Lessing wirkte und lebte, beherrschte auch seine schärfsten Urtheile. Lessing suchte den Menschen im Menschen, suchte die Natur, die Menschheit in den Nationen, ohne in der Fassung des blos allgemeinen, des abgezogenen (abstrakten) Gedankens einseitig zu verweilen. Sein fester Blick gieng mit selbstbewußter Schärfe auf das Bestimmte, Wirkliche, auf das, was ist. Sein Abscheu vor blosen Illusionen, seine Verachtung erkünstelter Schein-Wahrheiten zeigte sich selbst in dem großen, noch heute viel übersehenen Verdienste, daß eigentlich er erst recht anfieng, seiner Zeit zum Bewußtsein zu bringen, welche unermeßliche Kluft die schriftgelehrte Theologie von der wahren Religion, von der lebendigen Christuslehre scheide. Auf diesem Gedanken beruht auch, was er

*) So nennt Feuerbach in „Abälard und Heloise" treffend den Humor. Den Schluß der Romantik erkannte mehr oder weniger schon, Fichte im Humor, vergl. z. B. Fichte's Reden an die deutsche Nation, Berlin 1808, S. 159 ff.

gegen den Wolfenbüttler Fragmentisten sagte. Er erkannte in der Religion die Voraus-Ahnung der Philosophie und bebte nicht, wie Jacobi, vor den Folgen der Lehre Spinoza's zurück. Vielmehr hatte er den Muth, mit den Schwachheiten seiner Zeit zu brechen, und kannte wohl Klugheit, aber keine Flucht vor Gefahr und Unglimpf *).

Auch Jacobi's Glaube war keine bloße Flucht. Das Wesen, das wirkliche, das Dasein der Vernunft war ihm unmittelbare Offenbarung Gottes. Nach der vollen Gegenwart des Geistes im Denken, welche Hamann forderte, nach Bruno's Prinzip der Identität ringend, war Jacobi der Mann des Wissens im Gefühl, und selbst für seine Zeit gesunder, als Berkeley, dem er verglichen wurde, für die seinige. Die innerste Tiefe, von der auch das Gefühl nur Eine Seite ist, wußte er aber nicht zu fassen, den Begriff der Energie und Selbstunterscheidung nicht zu ergründen. Dennoch lag in seinem Glauben mehr Realität und Wahrheit, als in Schelling's intellektueller Anschauung und in Schelling's sogenannter Erfahrung. (S. 291.) Aber es fehlte ihm der Muth, seine Ahnungen durchzuführen, sich selbstver stehen zu lernen, Philosoph zu werden. Zagend sah er Alles im Lichte des Zwiespaltes seiner Zeit. Daher vermochte er auch nie recht, durch Leibnitz hindurchzudringen, seine Lehre der Energie zu fassen und den Spinoza lebendiger wieder zu erwecken. Er legte diesen zwar nicht als Leiche auf die anatomische Tafel der Kritik, aber lebendig brachte er den

*) Lessing war seiner Zeit zum Trotz ein Verehrer Spinoza's und war es daher in Wahrheit. Schelling prahlte nur mit seiner Verehrung Spinoza's. Sie war ihm nur angelernt, war keine Verehrung, kein wahres Verständniß, war in der Hauptsache Diebes-Gelüste nach seinen Ideen. Schelling benutzte, wie Heine (Geist der deutschen Lit. S. 84. ff.) treffend sagte, nur die „Brillen, die Baruch Spinoza geschliffen hat."

Ungetheilten doch nicht zu Tage, und treffend lautet das Wort, daß damals über den Leichnam des großen Israeliten ein Streit sich erhoben, wie über den Leichnam Mosis. Der Erzengel in diesem Streite war Fichte, der Mann des Geistes; der Satanas war Schelling, — als Lucifer der Illusion — und auf diesen Kampf schaute gelassen eine milde Gestalt, welche innig deutschen Sinnes der großen Aufgabe des Geistes mehr nachsann, als sie löste: Herder, dem Jean Paul in seiner Aesthetik das schönste Denkmal setzte. Wohl fand dieser Edle (Herder) im Menschen mehr nur den verlorenen Sohn, als den bestimmten, wirklichen Menschen — als jenen, welchen Lessing energisch suchte. — Ja, er sprach in den letzten Lebensjahren von seinem „verfehlten Leben;" aber er fühlte darin eigentlich nur das Verfehlte der theologischen Laufbahn, die er betreten, ihren Widerspruch mit dem Humanismus, ihren Wiederspruch mit den Quellen der Bildung, wie mit wahrer Religion. Auf dem Irrwege dieses schon damals der Religion feindlichen, weil verzwängenden (partikularen) Berufes umschwebte seinen deutschen Sinn schon dämmerungsvoll die allbefreiende Idee der Menschheit, die Idee der freien Gegenwart des Gattungsbegriffes in seinen Individuen und der Entwickelung dieser Gegenwart, der Prozeß der Weltgeschichte *). Er sah diesen Prozeß im Einklang mit dem Walten der Natur, und gewahrte in milder Gestalt dieselbe Idee, welche vor Allen Lessing so scharf und stark, fast schroff hervorgehoben hatte. Wie das verfehlte Leben, erblickte daher Herder auch die Hoffnung noch künftiger Perioden und nur, weil er in den Himmel dieser Hoffnung geschaut, sah er die Schatten seiner Gegenwart. Trüb und bescheiden fühlte er, daß nicht er schon der Moses war, der, ohne es zu betreten, das

*) Daher z. B. der große Blick, mit welchem er, über den Gegensatz von Dichtung und Wahrheit hinaus, den politischen Inhalt in den heiligen Poesien selbst der Hebräer erkannte.

gelobte Land offen schon vor sich sah. Seine Irrungen glichen noch jenen auf dem Zuge der Israeliten: es waren Irrgänge noch in der Wüste, aber die Zuversicht des Ausgang's leitete seine Schritte. Er selbst war eine leuchtende, doch am Tagk düster rauchende Säule.

Wie längst vor ihm die Reformation, hatte noch zu seiner Zeit die Revolution durch die Wüste der Gegenwart neue Bahnen gebrochen, aber die Ab- und Um-Wege nicht verschüttet. Großes durfte er noch erwarten, aber er sah nur die erste lebhafte, nicht die heutige bald stille (S. 282.), bald heftige Vorbereitung zum Großen, und doch liegen auch heute Leben und Dichtung, Theorie und Praxis noch mittelalterlich auseinander. (S. 35. ff.) Nur aus dem Leben entfaltet sich das Große im Leben, berufen und getrieben vom Geiste der Geschichte, der Alles regiert. Herder's Zeit war in der Hauptsache die Kantisch-kritische. Stand in ihm der denkende Verstand argwöhnisch noch hinter dieser, so blickte doch sein sinnend Gemüth mit Innigkeit zugleich über sie hinaus. Die neue Wendung, welche Lessing selbstbewußt voraus verkündete, war in Herder's Auge Wiedergeburt der Humanität. In seiner reinen Seele wirkte daher jene Alles versöhnende Milde, die in Göthe's „Geheimnissen" die Idee des Humanus ist, die Rose, die um das Kreuz sich windet. —

Die Zeit, die er durchlebte, war die Periode des nach Entscheidung und Selbstüberwindung noch immer nur sich sehnenden Verstandes. Die Energie dieser Sehnsucht (Penia) herrschte in Fichte's weltbesiegendem Charakter, und schon in Kant schlug sie gewaltige Wurzeln und trieb mächtige Zweige.

Nicht zufällig, nicht aus feigem Zagen (S. 162.) beugte sich gleichsam Kant vor den Folgerungen seines eigenen Gedankenkreises fast zurück, und nicht umsonst begehrte er gleichwohl dringender nichts, als wissenschaftliche Besiegung der Schranken seiner eigenen Lehre. Dieser Widerspruch war der Geist der

Zeit selbst, dessen höchstes Bewußtsein in ihm wirkte. Jede Zeit, die nach neuen Geburten ringt, schafft sich die Organe, mit Sokrates zu reden, die Heb-Ammen ihrer Ideen. Ehe diese kritische Periode vorübergehen konnte, mußte sie, was in ihr lag, erst völlig herausgebären, nach subjektiver, wie nach objektiver Richtung hin. Die letzten Helden, — um das sokratische Bild zu behalten, — die beiden großen Accoucheurs dieser zweiten Periode der Bildung waren, als eigentliche Philosophen, Fichte und Hegel. Sie gehören ihr noch zu. Schelling dagegen, der weder ebenbürtiges Organ, noch Hebamme ist, gehört weder da, noch dorthin, noch weniger in eine neuere Periode der Philosophie.

Nie war er Philosoph: er schien es nur und schwankte und schwebte als unorganisches Gebilde, als Irrlicht in den sumpfigen Gründen, welche die Hochgebirge der Systeme trennen, die durch seine Zeitgenossen gehoben wurden. Am Tage verschwindet sein phosphoreszirendes Leuchten. Nur in Dämmerung und Nacht leuchtet das feige, falsche Licht. Der neue Tag aber fordert neue Geburt, eine Philosophie, welche die Energie der früheren Perioden, frei vereint aus sich wiedergebäre, zugleich, was der antike Geist vermochte, unbestochen zu neuem Leben rufe. Dieser neuer Tag aber steigt nur allmählig auf. Seine jungen Strahlen finden uns noch tief im letzten Schlafe des Mittelalters. Noch hat dieses seine träumerischen Prozesse nicht alle, nicht so weit schon vollbracht, daß diese Wieder-Versöhnung auch mit dem Alterthum selbst im Kleinen schon an der Tages-Ordnung wäre. Der Schmerz aber, die Penia der Philosophie, deren Geburt wir fordern zur Versöhnung der geistigen Bildung mit dem Leben, — dieser Schmerz und diese Geburt ist die Arbeit nicht eines Einzelnen, sondern des Jahrhunderts, der Nation; das Werk nicht des Trotzes und der Willkühr, sondern Schöpfung wahrer Liebe, jener Liebe der Wahrheit um der Wahrheit willen, von welcher allein das Wort gilt: Suchet, so

werdet ihr finden! Blicket auf, so werdet ihr sehen! Denn Gott ist allgegenwärtig, die Liebe immer da, und die Wahrheit nur verschlossenem Sinne verschlossen.

Der erste Ruf der orientalischen Welt heißt: Es lebe die Anschauung! Der erste Ruf der europäischen: Es lebe das Denken, die Kritik! Diese Kritik ist nicht blos negativ; sie ist nicht Skepsis. Sie ist zugleich positiv. Ihr entzieht sich Keiner. Sie ist die Freude der Wahrheit, ihr Sieg. Als in der Ueberwindung des Mittelalters Europa zu sich selbst kam, kam es zur Kritik, zum Denken des Denkens. Denke! war die Losung des Kartesius. Mit dieser Losung begann Europa den Triumph seiner Aufgabe, die Idee zu ahnen, welche die Gewalt über alle Gewalten ist. Denke und Handle! war die Losung Kant's. Mit ihr hob sich der deutsche Geist und durchbrach die Nebel, die sein Selbstbewußtsein verdüsterten. Denke und Sei! Denke und Schaffe! ist Wahlspruch der Gegenwart, oder doch der Stunde, die da kommen soll und kommen wird und immer kommt, so wahr die Sonne, die heute niedergeht, am Himmel der Wahrheit morgen wieder aufsteigt. Denke und Sei! ist die Losung, die den Menschen zum Menschen macht, mit der Natur ihn versöhnt, zu voller Wiedergeburt, d. h. eben zur Mensch-Werdung ihn ruft. Denke und Schaffe! ist derselbe Ruf, der das Denken mit der Anschauung, die Wissenschaft mit dem Leben versöhnt, an die Freude, an das τέλειον, an die Charis sich wendet, welche die tiefste Entäußerung des Innersten, volle durchgeführte Gegenwart des Geistes ist.

So in der Wissenschaft, wie im Leben, so im Kleinen, wie im Großen! Verlieren sich heutige Kritiker des Tages nur zu oft am liebsten im Kleinen, so werden künftige Kritiker dieses Kleine nicht weniger würdigend, zugleich in's Große blicken und erkennen, wie, im Sinne der Weltgeschichte, oft das Größte sich verjüngt, und das Unscheinbarste erhöht wird.

Im Blick auf die antike und auf moderne Bildung werden, was wir am Schluße der „Erklärung" an der Stirne dieser Schrift schon deutlicher angedeutet, besonnene Kritiker schon heute sich gestehen, daß die Völker Europa's bis daher nur zwei Phasen durchlebt haben und gegenwärtig im Großen am Anfange einer Schluß-Periode stehen, deren allseitige Prämissen die alte heidnische Zeit und das Mittelalter waren. (S. 53 ff.) Der Licht-Wechsel dieser beiden Perioden führt im allmähligen Wandel der Zeiten näher und näher den lichteren Tag herauf, dessen blose Aufdämmung in den bisherigen Siegen über die Nacht des Mittelalters zu erkennen ist. In der Wissenschaft, die eine welthistorische Macht geworden, spiegelt sich sonnenhell das Leben der Geschichte. (S. 154 ff.) Dünke sich aber keiner, weder in der Wissenschaft, noch im Leben, daß an ihn der Wille der Weltentwickelung geknüpft, daß in seinem Thun der Ruhepunkt gegeben sei, wo der vielgerühmte Fortschritt in's Unendliche sein „Halte ein!" gefunden. Kann es eine Einbildung geben, welche dünkelhafter wäre, als diese, in einer Zeit zumal, wo nicht blos die engen Wände der Schulstube, wo die Schranken ganzer Welttheile weichen, wo ein neuer Puls der Bewegung alle Völker der Erde durchglüht und vermittelt, selbst China, bald auch Japan in den Kreislauf der Geschichte zieht. Was ist da der Ruf eines Einzelnen? Kennt man Herrn von Schelling auch in China? Herrscht er wirklich im himmlischen Reiche der Mitte? Ach! das Reich der — wahren Mitte hält ihn kaum der Verachtung nur werth!

Standpunkte und Vergleichungen.

O trage nicht beharrlich nur den Einen Sinn,
Daß so, wie Du willst, anders nicht, das Rechte sei!
Wohl Mancher, der nur sich allein ein Weiser schien,
Mit Redekraft wie keiner und mit Geist begabt,
Enthüllte bald die Leere seines Inneren.

Sophokles Antigone.

Den Uebergang von Kartesius zu Spinoza, und den Vorboten von Leibnitz bildet, jedoch außerhalb der Sphäre freier Philosophie, Malebranche. Auch Malebranche schon ahnete in Gott den gegenwärtigen, den einwohnenden (immanenten) Mittelpunkt des Systems, schaute alle Dinge nur in ihm, kam jedoch mit dem Menschen, mit der Materie nicht in's Reine und theologisirte mehr, als daß er philosophirte. Spinoza erblickte Alles in der Gestalt des Ewigen (— **omnia sub specie aeterni** —), erhob den ununterbrochenen, unmittelbaren Beistand (die Assistenz) des kartesischen Gottes zu allthätiger Gegenwart (zur Immanenz) und faßte, wie am klarsten Feuerbach gezeigt hat, die unendliche Substanz, die Malebranche nur im Geister-Reiche erblickte, im vollen Sein, in Allem auf. Aller Geist, alle Natur wurde bei Spinoza in Wahrheit Eins. Dieses Eine Aller Wahrheit und Wirklichkeit, eine zwar abgezogene (noch abstrakte), aber in dieser Abgezogenheit doch lebendig reine Einheit, war sein Gott. Malebranche

kannte nur die ideale Seite dieses Gottes. Spinoza zog das ganze Gebiet der Wirklichkeit zu seinem Gotte empor: er vergöttlichte die Welt mehr, als daß er Gott verweltlichte, vergöttlichte sie aber so unmittelbar, daß die Natur-Seite der ewigen Substanz Hauptsache, das Denken, — der Geist, der bei Kartesius wesentlich Zweifler war, nahezu bloser Zuschauer, keineswegs jene Entelechie wurde, welche Leibnitz *) in ihm erkannte. Gleichwohl war bei Spinoza der sogenannte Materialismus durchaus Materialismus der Idee, überwundener (S. 65) Materialismus. Materie im gemeinen Sinne des Wortes war ihm gar nichts; in ihrer Wahrheit war sie ihm Ausdehnung und diese göttliches Attribut, also göttlichen Wesens. Denn das Attribut im absoluten Sinne ist ihm die Substanz selbst. Aber eben dadurch entzog er der Materie die Kraftfülle bestimmter Realität: er nahm ihr, so zu sagen, das Fleisch und Blut, Er nahm der Materie die Materie weg. Diese Abstraktion war die Nemesis des Mittelalters in ihm, — der Idealismus der Zeit. —

Bei Kartesius bedurfte indeß der Geist, der Zweifler, unablässig göttlichen Beistandes. Dieser Beistand sollte die

*) Auch bei Leibnitz handeln die Körper gerade so für sich, als wäre keine Seele da. Dies fällt bei Leibnitz in die Autonomie der Natur, im Sinne seiner harmonia praestabilita. Bei Spinoza denke ich nur, was ich thue, thue nicht, was ich denke, wenigstens nichts mit Willkühr. Der Begriff der Natur lebt in Spinoza, das Wirken ohne Absicht, die unmittelbare Autonomie. Das Denken ist ihm bloses Erkennen. Diese Idee faßt er unvermittelter, als Leibnitz auf, welchem erst der Begriff der Unterscheidung, der Selbst-Unterscheidung, der Entelechie wieder aufgegangen war, ähnlich wie er schon bei Aristoteles herrschte. Leibnitz sah überhaupt schon sehr bestimmt, daß die wirkliche, die wahre Philosophie Einheit aller Philosophieen in sich ist und daher alle Verzweigungen des Denkens, welche irgend wahres Leben in sich nähren, nicht nur anerkennt, sondern aus sich selbst entwickelt. Auch Schiller hatte diesen Gesichtspunkt geltend gemacht, (s. ob. S. 65 n.) und es ist eine Ungerechtigkeit zu behaupten, daß erst Hegel oder Wagner, oder gar Schelling dieses gelehrt habe.

tiefsten Räthsel lösen. Kartesius dachte sich aber nicht blos unablässigen, sondern bei aller Vermittelung, die er anerkannte, zuletzt doch nur unmittelbaren, daher äußerlichen Beistand. Spinoza suchte die Aeußerlichkeit dieses Gedankens zu überwinden, der Gottheit, die bei Kartesius als Fremd-Macht erschien, näher zu treten. Das unmittelbare Verhältniß Gottes zur Welt machte den Kartesischen Gott zum theologischen Gott. **Diese** Unmittelbarkeit hob Spinoza auf. Gott sollte nicht blos dazu da sein, um die Lücken auszufüllen, welche dem verwirrten Verstande aufstoßen. Spinoza's Gott sollte positiv, also kein bloses Mittel für den Menschen sein. Was bei Kartesius göttlicher Beistand war, wurde bei Spinoza allwirkliche (immanente) Gegenwart Gottes. Diese Gegenwart vergöttlicht alles Leben, vielmehr: alles Wirkliche sinkt in die Arme des ewigen Gottes, dessen „Ausdehnung" selbst, weil „untheilbar, unendlich, einzig," eigentlich nur sich unbewußter Geist, darum vom Denken begleitet ist. Denn nicht im Lichte der „Welt," auch nicht im Lichte dieses Denkens, sieht Spinoza seinen Gott, sondern Alles sieht er im Lichte Gottes, sub specie aeterni. Gerade das Einzelne, Beschränkte, Endliche ist ihm als solches das Unwirkliche, — das Nicht-Sein *).

Dadurch lebt Malebranche, von den Fesseln seiner Theorie befreit, reell in Spinoza. Zwar hatte Spinoza die Materie, wie wir sahen, gleichsam entleibt, Er hatte sie — zerschmolzen, verflüssigt und verflüchtigt. Dennoch aber hat er sie nicht zur Unwahrheit des blosen Scheines herabgesetzt. Seine Materie ist keine Lüge der Materie. Es fehlt

*) non-esse. Spinoza. Ep. 50. Das Denken ist bei Spinoza die Vorstellung von dem, was ist, ist also nichts Produktives, hat, wie Jacobi sagte, nur das Zusehen. Die Vorstellung z. B., daß die Seelen der Menschen Gedanken Gottes sind, ist in sofern idealistisch-pantheistisch, nicht spinozisch, liegt dem Malebranche weit näher, als dem Spinoza. Bei Sp. ist alle determinatio nur negatio.

ihr nur die besondere Bestimmtheit der Realität, nicht im Geiste Spinoza's und seiner Zeit die Realität selbst. Ob nun gleich Realität ohne Bestimmtheit sich aufhebt, so wirkte diese Realität, im Sinne seiner Zeit als Natur gefaßt und über die Annahme eines vergänglichen Scheines hinausgehoben, dennoch positiv und mächtig. Im Gegensatz gegen Malebranche gewinnt nämlich diese reale Weltanschauung Spinoza's volle Stärke. Da erscheint sie als Versinnlichung des göttlichen Lebens, während in Wahrheit das Göttliche, wie gesagt, alles Endliche bei Spinoza gleichsam verzehrt. Im Schooße des Allgemeinen geht daher die individuelle Bewegung unter und das Allgemeine selbst und alles Wahre, alles Esse (Sein) hat nur unmittelbare Gegenwart, wenn gleich eine tief innigere, als bei Kartesius. Daher erhob sich, fast gleichzeitig, aus demselben Triebe des allgemeinen Bewußtseins, auf rein deutschem Boden die Philosophie des Leibnitz frei aus sich, und doch wie zur Ueberwindung dieser Seite, wie zur Ergänzung derselben, aber von innen heraus. Denn wie das Leben, will auch das Denken ganz, will allseitig dasein. Leibnitz näherte sich schon der aristotelischen Einsicht, daß das Bestimmte, das Reelle, Wirkliche eher als die bloße Bestimmung, daß die Thätigkeit, die Energie das Erste ist. (Aristot. Met. IX, 8. XII, 8.)

Wer die Bewegung des Gedankens, das Aufwachsen des Baumes der Erkenntniß, vom flüchtigen Glanze der Tages-Beleuchtung noch geblendet, nur im Verschwinden würdigt, könnte in Fichte'n wieder Malebranche, in Schelling Spinoza erblicken, obgleich letzterer den Malebranche freier und redlicher, als Schelling den Fichte durchforschte. Aber Fichte ist der energische, vom Philisterthum befreite, der ideale, schlechthin freie, daher auch frei aus sich wieder erstandene Kant. In Kant aber fanden wir einen wiedergeborenen Kartesius, in diesem Bezuge also in Fichte einen umgekehrten Spinoza, während Schelling als Dieb des Spinoza

sich ausweist. Eher, als Fichte, ließ sich Solger mit Malebranche vergleichen. Jeden Falls trat Malebranche mit reinem Sinn an's Heiligthum der Philosophie, und wenn er sich einseitiger als Solger an das Ideale hielt, so fehlte seiner Einseitigkeit die Schärfe und Energie der Fichte'schen Idealität auf das Empfindlichste. Jene Vergleichung wurde also blos auf die einseitige, auf die sogenannte ideale oder reale Richtung der Ausgänge zurückweisen. In dieser Richtung müßte aber die Vergleichung selbst an den krankhaften Britten Berkeley und Andere erinnern, und obige Vergleichung würde in Bezug auf Schelling — selbst für jene Zeit kaum gelten, da dieser noch halb als Mann sich betragen.

Nur die formelle Beachtung der blosen, jener scheinbar realen Richtung würde mithin Schelling in das Verhältniß zu Kant stellen, in welchem Spinoza zu Kartesius, und in das Verhältniß zu Hegel, in welchem Spinoza zu Leibnitz stand. So steif und verkehrt diese Ansicht, so hat sie doch außer dem Täuschenden der Richtung, welche Schelling sich zugeschrieben, noch den Schein für sich, den er durch Nachahmung und Plünderung Spinoza's sich gab. Vor mehreren 20 Jahren, so lange mir die rechte Gelegenheit fehlte, Schelling genau zu beobachten, habe ich selbst jene Vergleichung, meines Wissens zuerst, ausgesprochen. Aber diese Ansicht verkennt die untergeordnete receptive Natur und Bedeutung Schelling's und dadurch auch das Wechsel-Leben der Entwickelungen, weil sie diesen da koordinirt, wo er selbst eine subordinirte Stellung nur scheinbar *) behaupten kann,

*) Fast dieselbe Ansicht finde ich so eben in der Schrift: Differenz der Schelling und Hegel'schen Phil. Leipzig. O. Wigand. I, 1. a. 1842. S. 87. Da ist wenigstens mit rühmlicher Geduld und Gelassenheit schon nachgewiesen, daß „Schelling auch nicht einmal ein Stern zweiter Größe am philosophischen Himmel" ist. Ich freue mich, nicht der Erste zu sein, der diese Thatsache öffentlich aussprechen muß, die ihn (schon allein) zu einem mitleidswürdigen Prahler macht.

da er blos die Hallen ächter Philosophie, nie das Innere ihres Heiligthums betreten, nur von der Pforte aus hineingeblickt hat. Schelling gieng über Kant nur durch Fichte und Böhm ꝛc., Spinoza hingegen frei durch sich selbst über Kartesius hinaus. Spinoza hatte die Kabbala vor sich, den alten orientalisch-mystischen Pantheismus, aber als ihm nationales Element, das er, niederdeutschen Geistes, als selbstdenkender, als schöpferischer Kopf frei durchdrang.

Spinoza war Denker, Schelling Träumer. Spinoza versenkte Natur und Geist in die göttliche Substanz und sann nur auf diese. Sie war ihm die Wahrheit aller Wirklichkeit, der gelassene unbekannte Gott, nach welchem alle Völker sich sehnen. Schelling dagegen versenkte in diesen Gott alle Energie des Geistes, die ihn Fichte gelehrt hatte und phlegmatisirte den Geist, ohne die Substanz zu vergeistigen. Er verschlang und verlor zugleich Alles in der Nacht der Identität, wußte diese Nacht nie zu erhellen, griff blind in ihr, statt der Natur, ein Phantom eigener Einbildung. Spinoza suchte rein die Wahrheit, das göttliche Leben. Neidlos und furchtlos sann er nur auf dieses, nie auf Beifall und Zustimmung, nur auf die Sache, nie auf die Gefahr ihrer Folge. Schelling wollte erkennen, nicht um zu erkennen, sondern um Erkenntniß zu besitzen, ja zu scheinen, daß er sie besitze. Er suchte zuletzt nur sich. Nur in der Person, in der Wahl, die sein Gott, fand er den Monotheismus, seinen Monotheismus. Dem hebräischen Orientalismus hatte Spinoza alle Formen und Farben der Willkühr genommen, an die Stelle des Herrn, der Alles beugt, die Liebe gesetzt, die Alles heiligt*). Umgekehrt hat Schelling aus jenem Orientalismus gerade die Schlacke, das

*) Spinoza (Epist. 74. Vol, I. p. 696. [Vergl. 346.] ed. Paulus) sagt: „wo Gerechtigkeit und Liebe, da ist Christus, wo diese fehlen, fehlt Er, und nur durch Christi Geist gelangen wir zur Liebe der Gerechtigkeit und Wahrheit."

jüdische Moment der Willkühr, die er Wahl nennt, sich herausgewühlt, sie als Kleinod sich vorbehalten, in Form und Inhalt an die Spitze sie gestellt. Die Beweise werden folgen, werden zeigen, daß Schelling das große, ihm angeborene rezeptive Talent, so sehr es menschenmöglich, sich verdarb, daß er, weit entfernt, neues Leben zu begründen, vom Blute der Vergangenheit sich nährt, und statt zum Denker, — im Umkreise der Philosophie der Einzige, — zum Ischarioth des Gedankens geworden ist, während, in Mitten Fichte's und Hegel's wenig bekannt, der bescheidene Solger (1780—1819) reinen Geistes, wie Malebranche, ein Täufer in der Wüste war, von welchem gelten kann, was die Schrift von Henoch sagte*).

Vergleicht man die Siege des neueren Gedankens über die Anschauung des Mittelalters, die Siege der entscheidenden Kritik über die unmittelbare Gewalt romantischer Vorstellungen (S. 296) den ersten Siegen Europa's über den Orient, so mag Fichte der Telamonier dieses Kampfes sein, der gewaltige Ajax. Schelling aber, der als Naturphilosoph die Rolle des Menelaos mit dem Proteus zu spielen schien, offenbart sich entkleidet als der geschlagene Therfites, der wohlbehalten aus dem Kampfe heimkehrt, in welchem die Edelsten tragisch gefallen sind. Oder will man sich mit Bildern, wie Schelling sie liebt, gegen Antonio's Gebot im Tasso „hin und wieder spielen," so wird Solger zum Patroklos, wenn man in Fichte's geistigem Feuer jene achilleische Kraft sucht, die nur an der Ferse, nur da, wo sie den Boden der Erde betritt, dem Giftzahn der Schlange die verwundbare Stelle zeigt. Dann aber bleibt Kant der Agamemnon des Kampfes, der Völkerfürst, der nach seinen Siegen dem Verrath erlag, den ihm das treulose Weib, seine praktische Vernunft, gesponnen, da

*) 1. Mos. 5, 24. Hebräer 11, 5. Vergl. über. Solger „Christus und die Weltgeschichte." Heidelberg bei Mohr. 1823. S. 367.

sie in die ägyptische Mesalliance mit der Pseudo-Theologie seiner Zeit sich verstrickt hatte. Unter diesen Heroen aber hat Schelling keine Stelle, als die angewiesene des überlebenden Thersites. Doch nur leichter Sinn kann ihm diese überlassen; denn Viele spielen diese Rolle und vor den Vielen zeichnet Schelling sich aus. Die Helden, an deren Seite Er sich gedrängt hat, müssen als Jünger der ernsten Wissenschaft gelten. Da aber bleibt unter ihnen (S. **106**) für ihn kein anderer Platz, als jener des Judas. Dieses **ist** seine historische Stellung, und darum nannten wir ihn einzig in seiner Art!

Alle Vergleichungen greifen in einander und in fremde Gebiete über. Hier vollends herrscht das regste Wechsel-Leben in allseitiger Wiedergeburt der Ideen. Im Abschnitt über „Materialismus und neuere Philosophie" werden wir bestimmter sehe, daß und wie ferne in der zweiten Periode Fichte sich zu Kant, wie in der ersten Spinoza zu Kartesius, und dort Hegel zu Kant, wie hier Leibnitz zu Kartesius sich verhalte, während doch zugleich, im allseitig aufquellenden Leben Fichte und Leibnitz das Prinzip mehr der Subjektivität, Spinoza und Hegel das der Objektivität entwickeln. Dort wird sich auch zeigen, wie Schelling in dieser Geistes-Bewegung verschwebt und aufgeht, ein gespenstisches Nebel-Gebilde, ohne Boden, ohne Blut und Leben, von außen her durch das Tages-Gestirn vergoldet, welches auf Heiliges und Unheiliges, neidlose Blicke wirft. Dort wird sich auch zeigen, warum auch mit Hegel nicht die neue Periode beginnt, nur die zweite sich abschließt und wie er auch darin mit Leibnitz zu vergleichen ist, mit welchem sich gleichfalls die erste Periode rundet, während erst mit Kant die neue sich eröffnet. Denn Kant erst ist der völlig wiedergeborene Kartesius. Sein Prinzip derselbe, nur kritischer vermittelte, deutscher empfundene, es ist der alte, aber transzendental gefaßte Schmerz — derselbe

Zweifel jedoch, welcher (als dubitare) wesentlich Denken (cogitare) und als solches Ueberwindung seiner selbst in ihm selbst, Wiedergeburt und Freigeburt der Erkenntniß ist, die auf das Erste und Letzte, auf das Prinzip geht. Nur an der Quelle, (Prinzip), nicht blos an den Bächen des Lebens läßt der Durst der Erkenntniß sich stillen, die Zerknirschung des Herzens, die Verzweiflung des Verstandes in Begeisterung und Freiheit sich umkehren. (S. 277 ff.)

Bei Karteſius verliert sich die Einheit des Denkens und Seins in schwach vermitteltem Dualismus, und im Begriffe des Denkens und der Ausdehnung liegt, streng genommen, zuletzt nichts, als die „Beziehung dieser Reiche auf sich selbst;" in ihrem Karteſischen Begriffe herrscht keine immanent ausgesprochene Beziehung auf die Idee Gottes. Aehnlich war es bei Kant: Ihm war Denken und Ding an sich, was dem Karteſius Denken und Ausdehnung. Bei Karteſius wird der Geist, als solcher, reine Selbstbeziehung auf sich, unabhängig von Allem, was nicht Geist, von der Ausdehnung. Bei Kant wird das Ich Zentral-Sonne des Lebens, um welche sich die erscheinende Welt der Dinge, wie die Welt der Planeten um die Sonne bewegt. Vom Geiste als Geist blieb bei Karteſius, zumal bei Kant die Ausdehnung, die Natur zuletzt so schlechthin geschieden, daß sie, als Nicht-Geist gedacht, von selbst zur Vorstellung des Nicht-Ich wurde, da der Geist als Ich bestimmt war. Kant aber griff in die Einheit beider (Syntheſis) schon bestimmter als Karteſius, doch subjektiver. Bei Karteſius war Denken, dem Geiste eins mit dem Sein, für die göttliche Idee, für die unendliche Substanz gleichsam nur aufgenommenes **Prädikat** *). Kant befreite zwar den Geist kritisch von der Vorstellung des Dinges, aber sein Gott entfernt sich von der theoretischen

*) S. Feuerbach's Gesch. neuen Phil. I. 1833. S. 346. ꝛc.

Vernunft (einer halben Vorstellung) künstlich noch weiter, als der karteſiſche. Kühner und schärfer gefaßt, als von Malebranche, wurde Gott bei Fichte, ohne daß sich jedoch Fichte darin völlig selbst verstand, Mittelpunkt, Herz des Systems. Schelling griff, statt nach Kopf und Herz, nach dem Nabel, griff seinem Gott nur an den Leib. Da — meinte er ihm auf den „Grund" zu kommen und deſto höher dann an ihm hinaufzuſehen, **sensu eminenti.**

Karteſius hatte, wie Kant, seinen Gott aus der Theologie zu sehr nur aufgenommen. Gott aber läßt sich nicht einimpfen. Er muß sich selbst bezeugen. Jene Aufnahme lag, namentlich bei Karteſius, noch im Charakter des Mittel-Alters, dem sein Denken entgegentrat. Aber dieſes Denken schied sich bald selbst zu sehr vom Leben. Es näherte sich daher dem Widerſpruche, der das Mittelalter charakteriſirt, der Entzweiung des Lebens und Denkens, der Natur und des Geiſtes. Gleichwohl war diese Entzweiung in Karteſius wesentlich anders vermittelt und entſchieden, als in seinen Vorgängern. Sein Denken war reine, freie Beziehung des Geiſtes auf sich. Er wußte sich aber die Objektivität, die in seinem Prinzip schon verborgen lag, nicht recht zu geſtehen. Gleichwohl war sein **cogito-sum** in der Tiefe des Geiſtes, welcher durchgeführte Klarheit forderte, was in der Tiefe des eigenen, des gottgeborenen Gemüth's das weltoffene Herz, der Glaube (S. **276.**), was im Blick auf den geſtirnten Himmel der kopernikaniſche Gedanke, was in der Erweiterung der Weltentwickelung das aufgeſchloſſene Jenſeits der alten Erde, die That des Kolumbus war. Der naturfeindliche Sinn, wie der Sinn für Abentheuer, der Geiſt des Ritterthums und Mönchthums war gebrochen. Mit neuer Energie hatte sich der alte romantiſche Geiſt auf neue Gebiete geworfen, auf Entdeckungen im Geiſte, wie in der Natur, und in Karteſius fanden wir den ſtillen, einſamen Entdecker des Gedankens, den Helden, der den Muth hatte,

den ganzen, den tiefsten **Schmerz** seiner Zeit, den Zweifel, dadurch, wie gezeigt, zu besiegen, daß er ihn zum Prinzip des Denkens machte, das Zweifeln in Erkennen verwandelte. Wie sein Zweifeln Denken, wird daher sein Schmerz Seeligkeit, der tiefe Drang (Penia) nach Wahrheit quellende Fülle der Erkenntniß. Mit anderen Worten: Das **negative** Prinzip verwandelt sich in seinem Geiste von selbst in's **positive**. (S. 286.) Aber sein Prinzip war inhaltvoller, als er selbst erkannte, lebensvoller, als er es selber faßte, tiefer, als er schöpfen konnte. Er war Anfänger der neueren Philosophie, wie Thales der Alten, aber er trat nicht mit der Macht und dem Glanze dieses antiken Geistes auf und hatte andere Voraussetzungen. Er unterschied sich von den Weisesten seiner Zeit nur durch tiefere Einsicht, fast wie Thales, der sich frei von den übrigen sieben Weisen entfernte, die nur Menschliches erwogen hatten. Kartesius lebte lange innig beklommen in der Anschauung einer düsteren Vergangenheit und Gegenwart, Thales in voller, freier Anschauung seiner großen Natur, seiner weltoffenen Umgebung. Bei Kartesius ist das Denken, was bei Thales ganz einfach das Wasser war, das ursprüngliche Gewisse und Wirkliche. Kartesius suchte den Quell aller Erkenntniß, Thales den Quell aller Wirklichkeit und Wahrheit. Bei Kartesius schwebt die mens infinitas, die Idee der Gottheit, als letzte Wahrheit, über dem Denken. Er hatte die Religion des Mittelalters vor sich. Die Gottheit aber des Thales war gegenwärtiger Geist und das Wasser, das lautere, durchsichtig sich selbst gleiche, das bewegte Element der Reinigung, der Nahrungskraft und Blüthe seines Landes war gleichsam das α und ω oder doch das Alpha seines Gottes selbst. Er hatte die Mythologie seines Volkes vor sich, die heitere Natur-Anschauung des Schönen. Wie Aphrodite, dem Meer entstiegen,

doch zugleich Meer-Göttin, war, scheint es, das Erste, Sinnliche, Gewisse, bei Thales, auch der Boden aller Anschauung des Geistes und der Gedanke war volle Gegenwart. (S. 278 ff.)

Aus solcher Weltanschauung war Kartesius, gleich dem alten Gründer der Mystik und Scholastik, Johann Scotus Erigena hinausgerückt, durch das Christenthum auf den Geist gewiesen, der von der Natur sich geschieden. Was jener Erigena für die Philosophie des Mittelalters, wurde Kartesius für die neuere Philosophie. Aber in dem Zwiespalt des Geistes mit der Natur wurde Gott, die unendliche Substanz, seinem Denken schlechthin und unmittelbar jenseitige, wenn gleich unablässig einwirkende Macht. Bei Spinoza sahen wir sie Gegenwart werden, die volle Wirklichkeit des Kartesius, Denken und Ausdehnung, ganz und ungetheilt in ihre Wahrheit ziehen, in ihre schlechthin positive Identität. Diese Identität, durch Leibnitz geistig belebt, durch Kant und Fichte kritisch geläutert, wurde, entstellt, zur Identität Schelling's. Aus dem „Ewig Einen" Jacob Böhm's sog sie gährungskräftige Lebenssäfte, ihr erstorbenes vergeudetes Blut zu erfrischen*). Es mußte ihr schlecht gelingen, weil sie mit dem kantischen γνῶθι σεαυτόν auch das sokratische verscherzt hatte.

Willst du Schelling's Wirken in dir nachempfinden, so magst du, ohne an Zeiten-Folge und innere Entwickelung dich zu kehren, bunt durch einander lesen, was die Epoche Dir bietet, in der er seine Sendung begonnen. Lies Kant und Fichte, dann erst Kartesius und Spinoza, dann Platon und mit Jacobi wieder Spinoza, halte diesen halbkritisch fest, so wirst du Schelling, wenn du Schein-Poesie in Dir verspürst und mit rezeptivem Talente den For-

*) Die Belege im Abschnitt „Schelling als Plagiator."

malismus der Indifferenz Bardili's mit jener des platonischen Timäos erst durch Bruno's, dann durch Böhm's Anschauungen ergänzest. Es wird Dir um so leichter, wenn Du nebenbei in Lessing und Winkelmann, in Hamann und Herder, in Novalis und den beiden Schlegeln Dich umsiehst und Dich bemühst, gerade die versteckteften Gedanken mit neuen Wort-Griffen Dir zu erbeuten. Studirst Du dazu, was damals die nothdürftigste Gelehrsamkeit forderte, wenige Blätter des Paracelsus und der Neu-Platoniker besonders des Proklos, ordnungslos Alles, wie es Zeit und Umstände geben, bunt durcheinander *), so hast Du die Weisheit Schelling's und alle ihre Blüthen leicht weit schöner und weit anschaulicher und frischer vor Dir, als er jemals sie entwickelte. Wir würden dies, was wir wiederholen und belegen werden, gar nicht sagen, wäre es kein spezifischer Charakterzug dieses Pseudo-Philosophen, sich beständig die höchste Neuheit und Ursprünglichkeit beizulegen. Zu Hegel dringst du auf solchem Wege nimmermehr vor. Du näherst Dich ihm erst, wenn du dies Alles mit edlem, nach Wahrheit forschendem Sinn durchdringst, mit selbstthätigem, keineswegs blos rezeptivem Geiste verfolgst und zugleich Leibnitz und Aristoteles frei in Dir durcharbeitest, doch auch dann nur, wenn Du die dialektische Selbstkraft des platonischen Parmenides im eigenen Geiste nährst, wie Wenige, und sie ausbildest ohne Opfer zu scheuen. Auch Schelling sah sich später in Aristoteles um, aber er sog aus Hengstenberg's Ueber-

*) Diese kompilatorische Seite der Weisheit Schelling's, die wir mit juridischer Sicherheit nachweisen werden, erklärt nicht blos die Oberflächlichkeit, mit welcher er die entschiedendsten Thatsachen der Natur, wie des Geistes übersieht. Sie erklärt auch die unglaubliche, oft aber blos scheinbare d. i. absichtliche Vergeßlichkeit, welche sich Schelling in Ansehung so wohl seiner eigenen, als fremder Leistungen zu Schulden kommen läßt und welche ihm schon in dem erwähnten 1830 zu Nürnberg bei L. Schrag erschienenen Sendschreiben vorgehalten wurde.

setzung seiner Metaphysik nur die Gedanken, auf die er seine Redensarten vom Können (δυναμις) ꝛc. ꝛc. baute, und aus Leibnitz holte er sich das Schlechteste, den Optimismus der Wahl seiner theologisirenden Theodizee.

Energie des dialektischen Geistes fordert Fichte mit gleicher Stärke von Dir. Bei Schelling ist sie ganz unnöthig. Da mußt Du der Sache gleichzeitig verschiedene Methoden und alle nur von außen ankleben, mit äußerlicher Gewandtheit sie verschmelzen, die Sache ja nicht aus ihr selbst entwickeln, stets aber so sprechen, als sei Dir Form und Inhalt eines, und recht oft und recht dreist mußt Du das versichern, bis es der Leser, selbst der bedenkliche, glaubt. Einiges Studium der französischen Literatur des vorigen Jahrhunderts wird leicht diejenige Spitzfindigkeit, deren Du zu Zeiten bedarfst, zur Reife bringen.

Die rezeptive Kraft Deines Talentes muß bei dem Allen, wie sich aus dem weiteren Verlauf der Untersuchung thatsächlich ergeben wird, bis auf den Gipfel-Punkt gesteigert werden, wo die Rezeptivität im Raptus (S. 197 ff.) Spontaneität zu werden droht, oder es zu werden eben erst beginnt.

Eine solche Rezeptivität fordert stets sinnliche Reflexion Einbildungskraft, welche das Wesen zum Bilde, das Bild zum Wesen macht, den Gegensatz der Abstraktion und Anschauung, den Gegensatz Gottes und der Welt — um ihn desto verderblicher wieder herzustellen — aufhebt, in ihrem eigenen Lichte sich sonnt und wärmt, bis sie aus Selbstbegeisterung beredsam wird, und da sie sich selbst ein Geheimniß, alles auch in Geheimniß hüllt. Genug! Du mußt nahe zu, doch nicht völlig — denn Alles muß halb, muß hermaphroditisch bleiben! — jene amerikanischen Maler nachahmen, der ein dünnes Tannen-Brettchen so vollkommen wie Marmor bemalte, daß es, in's Wasser geworfen, Augenblicks versank, — eine Winterlandschaft auf den weißen Bergen von New-

Hampshire so treu aufnahm, daß das Thermometer, welches man an das Gemälde hielt, sogleich 7 Grad unter den Gefrier-Punkt fiel; — der in einer Brasilianischen Landschaft die Hitze so täuschend malte, daß der Beschauer des Bildes nicht blos, wie alles, selbst vor Hitze zitterte, sondern sich völlig wegschwitzte, daß nichts von ihm mehr übrig blieb — außer den Kleidern!

Warum blieb Kant auf halbem Wege? oder der Zwiespalt des Glaubens und des Wissens vor Schelling.

Kant lebte im Zeitalter der Entzweiung des Verstandes und Gemüths, im Zeitalter extremer Prosa. (S. 382.) Zur Lösung des Zwiespalts zwischen Denken und Leben mischte auch er den theologisirten Gott in die Sache. Dieser Gott war ein Gott der Prosa, weil er der Gott war seiner Zeit, mehr künstlich als wahr, mehr gemacht, als wirklich, mehr abstrakt, als offenbar, mehr gesucht, als gegenwärtig, ein Gott mehr des Zweifels, und zwar des gemeinen Zweifels, als der Erkenntniß, mehr der Zerrissenheit, als des Heils. Er stimmte schlecht zur Energie desjenigen Zweifels, von welchem Kant selbst ausgieng. (S. 162. S. 275. ff. 281. ff. 304. ff.) Im Denken, sagt er, fragen wir nach Wahrheit. Vor Allem müssen wir also unser Denken selbst ergründen. Aber sein Denken ist vorne herein entzweit, in's Theoretische und Praktische geschieden, und zum Lückenbüßer wird sein Gott.

Im Hintergrunde seiner theoretischen Vernunft suchte er immer die praktische als eine andere. Auf diese trieb ihn jedoch der sittliche Geist. Er trat dem Verfall aller Moral in Frankreich entgegen. (S. 163) Aber die schiefe, halb theologisirte Unterscheidung des theoretischen und des praktischen Geistes, die er aus dem Bewußtsein seines Jahrhunderts mit aufnahm, führte ihn irre. Statt kühn und frei in der Prü-

fung des eigenen, reinen Denkens vorzuschreiten, die Antinomie, darf ich so sagen, seiner Antinomie'n, die Tiefe seiner Synthesis zu ergründen, entwand er gleichsam der Antinomie der Welt-Ursache und fiel in den seichten, seiner besten Einsicht schlechthin widersprechenden Schein-Beweis Gottes aus der sogenannten praktischen Vernunft. Hätte er diese in der That halbe, vielmehr halbirte Vernunft nicht so schleppend immer hinter sich gefühlt, so hätte er auch die Halbheit seiner theoretischen Vernunft entscheidender überwinden müssen. In seiner Kritik der Urtheilskraft hätte er dann zu dem Mittelpunkte vordringen können, der ihm so nahe lag und den schon Aristoteles so klar erkannt hatte. (S. 232.) Er fand zwar, wie Sokrates seinen Dämon, die praktische Vernunft in sich, aber im Zwiespalt des Gedankens und der Wirklichkeit blieb ihm die Idee der Freiheit dennoch ein Jenseits. Diese Zertheilung zertheilte sein ganzes Denken, und die scheinbare Beruhigung, welche ihre künstliche Vermittelung gewährte, hielt ihn ab, die Antinomien seiner theoretischen und praktischen Vernunft, wie seiner Urtheilskraft bis zur Ueberfiegung derselben durchzuführen, d. h. die Antinomie dieser Antinomie'n, ihre Unhaltbarkeit zu ergründen und dadurch zu überwinden. Immer trieb ihn zwar das Bewußtsein des tiefen „Hanges der Vernunft" nach Lösung aller Räthsel: oft scheint er den Schranken zu zürnen, die er sich selbst gesetzt. In seiner Kritik der praktischen Vernunft S. 162. erwartet er dereinstige Einsicht der „ganzen" Vernunft, „Ableitung" aller theoretischen und praktischen Philosophie aus Einem Prinzip. Er sah darin das „unvermeidliche Bedürfniß," die dringende Penia der menschlichen Vernunft, die nur in vollständiger systematischer Einheit ihrer Erkenntniß völlige Zufriedenheit findet *). Noch entscheidendere Winke giebt seine Kritik der

*) Als Schelling noch keinen Namen hatte und im Dienste Fichte's stand, stützte er sich auch noch offen und eingeständlich auf

Urtheilskraft. Seine große Anschauung des Geistes brachte ihm nämlich dem Begriff der Entelechie, der wirklichen Freiheit oft näher, als er selbst zu glauben wagte. In diesem Begriffe aber mußte schon die Autonomie des Geistes nahezu auf Objektivität führen, wenigstens auf diejenige Objektivität, welche der Zentral-Punkt des damaligen Verlangens nach Wahrheit war. (S. 306.) Denn auf der Stufe selbst des subjektiven Denkens, welches zwischen Natur und Freiheit eine übergangslose Kluft sich bildete, mußte doch die Freiheit ihren autonomischen, ihren durch ihre Gesetze gegebenen Zweck in der Sinnen-Welt verwirklichen. Schon Kant, dem der Begriff der Entelechie noch nicht völlig aufgegangen war, sagte daher in seiner Kritik die Urtheilskraft, „die Natur muß so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheits-Gesetzen zusammenstimme." Bis hieher und nicht weiter! hieß es aber in jener Periode, und die Zersetzung, die Halbheit, in welche sich gleichwohl die kantische Philosophie bannen ließ, war zuletzt nichts als die Sublimation und Verklärung des Gesammt-Bewußtsein's seiner Zeit. Das religiöse Gemüth dieser Zeit war im Innersten gebrochen und zerrissen. In ihren höchsten Fragen erlag sie daher dem Einfluß einer krankhaften, partikularisirenden Theologie, und diese wirkte auch auf Kant, auf sein großes Denken. Ihrem Einfluß entwand sich selbst Fichte nicht ganz. Zwar suchte er die Theologie wieder zur Religion zurückzuführen und als Philosoph gieng er ursprünglich *) davon aus, den Gegensatz

diese Verdienste Kant's. Schell. phil. Schriften I, 234 mit 100 ff. 137, 264, 267, 280. auch 114. 2c. 335. Später ignorirte er die unabweislichsten Forderungen, welche Kant an jede Philosophie gestellt hatte und spottete über die „sogenannte" Kritik. Vergl. ob. S. 207.

*) Schon in seinem Urtheil über Aenesidemus (Schulz) in der Jenaisch-Schulzischen Allg. Lit.-Ztg. vom 11. Februar 1794. S. 370 ff. 381.

theoretischer und praktischer Erkenntniß von der Wurzel aus zu besiegen, das Eine Princip beider zu ergründen. Er hielt aber durchaus zu sehr am Subjektiven, und stellte frühe die praktische Vernunft als die Wurzel aller Vernunft hin. Mit hoher Energie ließ er*) aus dem Bedürfniß des Handelns, aus der weltschaffenden Gewalt und Fülle des Geistes das Bewußtsein der wirklichen Welt, nicht jenes aus diesem hervorgehen, aber er faßte in diesem Bedürfniß nur die Eine Seite der ungetheilten Penia des Geistes, und flüchtete sich gleichsam nur in die innere Stimme des Glaubens, ohne diese Stimme, den wahren Glauben selbst zu ergründen. Der Schulgeist des Jahrhunderts, der alte scholastische Unfug, den er brechen half, verstellte ihm die Aussicht. Gleichwohl sah auch er darin tiefer als Jacobi. In der Gewißheit, daß man nur von der Wahrheit wahrhaft überzeugt sein könne, schien ihm Leibnitz ein wahrhaft überzeugter, mit sich einiger Denker. Dagegen sagte er von Spinoza, er habe seine Philosophie nur denken, nicht glauben können**). Das „blos objektive Räsonnement" führe nothwendig auf Spinoza's System. Fichte nämlich setzte dem Sein das Ich, dem realistischen das transzendentale Denken vor, jenes, welches im Denken auf sich, auf das Denken reflektirt und nur von da aus auf die Erfahrung sich bezieht. (S. 275. ff.) Er nannte daher sogar seinen Idealismus „das wahre Gegentheil des Lebens" und verbat sich zugleich, „den blos logischen Enthusiasmus***), wie Jacobi; doch weil er wahrhaft spekulativ, darum war er auch darin, im Praktischen mächtiger, als dieser. Denn in ihm lebte

*) Selbst in seiner Bestimmung des Menschen 1800. S. 214 mit 177 ff.

**) In welchem Sinne neuerdings Schelling den Spinoza als Rationalisten behandelt, sahen wir schon oben S. 246.

***) Reinhold's lit. Briefwechsel S. 195—210. mit Philosoph. Journal 1797. B. 6. S. 32. ff.

und webte der Begriff der Autonomie des Geistes. In diesem Begriffe aber liegt, wenn noch so verborgen, doch in der Tiefe unfehlbar schon der Sieg über den Gegensatz, den das entzweite Bewußtsein zwischen theoretischem und praktischem Denken, zwischen Grundsätzen und Postulaten, zwischen Thatsachen und Thathandlungen findet — also schon die Selbstüberwindung der kritischen Philosophie, die Selbsterkenntniß dessen, was im Hintergrunde ihrer „Synthesis a priori" schlummert. Schelling, als Fichtianer noch in den Fesseln jenes Zwiespalts zwischen theoretischer und praktischer Philosophie *), merkte indeß frühzeitig, daß Fichte beide nicht getrennt behandelte **), und fand sich dadurch und durch seinen Instinkt, der auf Identifizirung ***) drang, bei wiederholtem Studium der kantischen Kritik der Urtheilskraft, unter beständigen Anregungen tiefsinnender Zeitgenossen, auf gutem Wege, in Kant's und Fichte's Autonomie den Punkt zu erkennen, in welchem die Einheit des Theoretischen und Praktischen sich offenbare. Diese Einheit hatte nämlich durch die gedachte Einheit des Sein's und Zweck's schon in der kritischen Teleologie zwar noch nicht ihren deutlichen Mittelpunkt, doch jenes „Mittelglied †)" gefunden, das auf den Gedanken eines Prinzips führen mußte, in welchem „Freiheit selbst Natur und Natur Freiheit" wurde, oder der Gegensatz von Mechanismus und Finalität der Ursachen tiefer, als

*) Z. B. in der Schrift „Vom Ich." 1r Band, S. 10 ff. S. 21 ꝛc., doch zu vergleichen mit S. 114.

**) Schelling erklärte dies ausdrücklich in seinen phil. Schr. I, S. 281.

***) Schelling phil. Schr. I, S. 178 ff. Bei alldem schwankte Schelling noch in seinem Syst. transz. Ideal. S. 434 ff. und noch später ganz unklar in halb-kantischen, halb jacobischen Vorstellungen.

†) Schelling phil. Schr. I, 114. mit Kant's Kritik der Urtheilskraft, S. 325. (ferner Schelling's Syst. transz. Ideal. S. 444.)

bei Spinoza, verschwinden mußte. Aber die Kühnheit oder doch der Anstrich von Kühnheit, unter welchem Schelling damals selbst edler Denkende für sich gewinnend, solche Einsicht aussprach, hielt, weil auf Effekt berechnet, nicht Stich. Sie schlug vielmehr frivol in ihr Gegentheil um, zuletzt in offenbare, wenn auch abgeleugnete Flucht aus dem Reiche freien Denkens. Wie aber Kühnheit Achtung, weckt Feigheit und Flucht Verachtung, doppelt große, wenn sie offenbart, was der eigentliche Hintergrund der scheinbaren Kühnheit selbst war. Auf diesem Boden, wo er sich zu heben schien, verdarb es Schelling mit Allen, die er früher getäuscht hatte, in dem Maaße, als er die Schwächlinge, welche damals die Feinde seiner scheinbaren Kühnheit waren, an sich zog. Gebrochener oder geheuchelter Kühnheit folgt die Nemesis auf dem Fuß! Das Aushänge-Schild des göttlichen Subjektes der sogenannten Freiheit, mit welchem der heutige Schelling prunkt, hat, wenn irgend Wahrheit, nur diese noch in sich, daß es Entstellung der alten Autonomie ist. Eigentlich aber ist es nur eine Verkuppelung der entstellten Fichte'schen Autonomie mit der gleich stark entstellten Gnaden-Wahl Jacob Böhme's, was wir später beweisen werden. Diese Verkuppelung geschah unter der Aegide der alten Substanz, sofern diese, durch die Identität hindurch nur als *ὑποκείμενον*, dadurch nur als Subjekt gedacht, zum ens realissimum potenzirt wird.

Daß bei Fichte das sittliche Sollen der Exponent des transzendentalen Werdens war, ist vor der Hand schon aus Jean Paul auch Solchen bekannt, die von Philosophie blutwenig wissen. Hat nun Fichte zuerst das Prinzip, welches Kant an die Spitze der praktischen Philosophie gestellt, die Autonomie des Willens, die auch Jacob Böhme schon kannte, zum Prinzipe der gesammten Philosophie erweitert, wie Schelling eingeständlich von ihm

rühmt*), so bemühte sich Schelling noch in seiner besten, wenigstens in seiner ruhmvollsten Zeit, vorzüglich die theoretische Seite dieser Einheit des Theoretischen und Praktischen, die Autonomie nämlich besser zu würdigen, als er sie vom Geiste, wo sie ihm in bloße Willkühr zu verschwinden drohte, auf die Natur (S. 187, 233) übertrug. Schelling ließ dabei jene oben bezeichnete praktische Beziehung nicht ganz fallen. Und diese Beziehung, diese gar praktische „**Antizipirung** praktischer Entscheidung**)" ist eben diejenige, in welcher, was Schelling's Objektivität — was sein Verdienst — bedeute, offenbar wird. Seine sogenannten Beweisführungen richtete er stets nach dem ein, was er gerade brauchen konnte. Was er demonstriren will, dazu ist ihm jede **petitio principii** willkommen, wie heute in seiner Offenbarungs-Lehre, so früher in seiner Naturphilosophie. Sein Verdienst steht daher im Dienste seiner Absicht und bewegt sich stets in diesem praktischen und in jenem theoretischen Doppel-Bezuge, worin sein Absolutes, ihm unbewußt, in der Wurzel anders nichts wird, als jenes Prinzip, welches Hegel als Nichts erkannte, und die Differenz des Absoluten anders nichts, als die Vorstellung, die Illusion der Natur und des Geistes. Dadurch wird nothwendig aller Glaube Illusion nur des Glaubens, in der neuesten Form wieder aufgewärmter Schein-Glaube, daher auch allerdings mit Fichte's energischem, wenngleich vom Scholastizismus noch mächtig überschatteten Glauben nicht zu vergleichen. Denn da schon früher unserem Glaubensheld die Liebe fehlte, kam es mit ihm dahin, daß er selbst seinen Schein-Glauben als einen gegebenen und empirischen aufstutzte. Damit es

*) Schelling's phil. Schrift. I, 281, 267, 277. Eben daselbst erklärt Schelling, wie gesagt, ausdrücklich, daß Fichte's Philosophie, weder theoretisch, noch praktisch allein, sondern beides zugleich ist.

**) S. Schelling's phil. Schriften. I, 158.

aber nicht ganz so scheine, vermied er öfters das verfänglich gewordene „Gegeben," wiederholte statt dessen, wie die Zeit es forderte, das alte „Geoffenbart" und sprach am salbungsreichsten von dem, was er am wenigsten hatte, von göttlicher Erfahrung. Unfühlend, daß lebendiger, gesunder Glaube nur da lebt, wo Liebe die ganze Seele füllt, unwissend, daß der Glaube auch, wenn er gesund, nur die Möglichkeits-**Idee** des Wollens ist, die auf die Wirklichkeit des Seins so gut als des Wesens geht, schiebt er, statt die einwohnende (immanente) Offenbarung der Liebe, wenigstens nur wie Jacobi, zu fassen, zwischen seine eigenen Gedanken ein Mittelding der Einbildung (S. **310**.) mit solcher Kunst ein, daß die Erschleichung seines Verfahrens *) nur denen offenbart wird, die statt Mittel-Mäßigkeit wahre Mitte, Energie durch und durch fordern und keiner Blendung zugänglich sind. Werden diese von Ihm, der der Demuth das große Wort spricht, wohl verlangen, daß er in der Wissenschaft wenigstens zeige, ob es ihm Ernst mit ihr sei, und geschlagen, freudig darreiche auch die andere Blöße dem neuen, noch stärkeren Ritterschlag? Zwingt ihn dazu nach einer weltbekannten Bibelstelle nicht schon die eigene Orthodoxie? Oder ist sie auf praktischem Gebiete eben so sehr, als auf theoretischen unreine Einbildung, Lüge der Orthodoxie?

*) Die petitio principii, die er im Denkmal Jacobi's S. 64. diesem zum Vorwurf macht. Vgl. oben S. 257 ff. 291. ff.

Idealismus und Naturphilosophie.

— So bald ungeladen ein Mann, großsprecherisch prahlend,
Kommt, und die Opferer quält und Begier hat fetten Geweides,
Siehe, sodann ihm geklopfet der Raum, wo sich trennen die Schultern,
Und nicht seiner geschont!

Aristoph. Vögel. 998. Voß.

Schon in der Betrachtung über die politische Möglichkeit der Weisheit Schelling's sahen wir, welche Rolle das „Ich" am Wendepunkte des Jahrhunderts spielte, wie der Idealismus gleich der Philosophie der Natur im Guten, wie im Schlimmen mit den Welteregnissen und ihrer Politik harmonirte. (S. **155.** ff. **209.** ff.) Dies zeigte sich im Kleinen, wie im Großen, es zeigt sich durch die Geschichte aller Zeiten. Im Orient kam mit den Despotieen der despotische Gott an die Tages-Ordnung. Ehe die Theokratie Despotie war, war auch ihr Gott noch nicht in dem Maaße, wie später, der eifersüchtige Geist, und wenn erst die deutsche Politik alle Willkühr nicht blos klar und energisch, sondern auch offenkundig verschmäht und die Religion nicht mehr mit der herrschsüchtigen Theologie verwechselt, dann wird auch Schelling's Gott aufhören, Gnaden-Wähler bloser Machtsprüche zu sein und zahmen Brüdern den Hof zu machen. Die Art und Natur dieses Einflusses, welchen die wandelbarsten politischen

Verhältnisse steets auf Schelling's Weisheit übten, bis sie ihren Meister zuletzt zum blindesten Sündenbock des Tages machten, haben wir noch genauer in dem Abschnitte über den Lebenslauf dieser Weisheit, überhaupt im Vorhergehenden betrachtet. Dort haben wir nach der Verfolgung, welche Fichte's Lehre von Seiten einer feigen Politik erfahren hatte, das Jahr **1804** herausgehoben und schon in dieser Frist, wo das „schwäbische Ich," dessen Talente sich sehr früh entwickelten, die Vierziger noch lange nicht erreicht hatte, die Spuren erkannt, die den Wandelbaren später dahin getrieben haben, eben so heftig (S. **239**.) gegen die Vernunft selbst, d. i. gegen seine vormals angebliche Gottheit, als gegen den gesunden Verstand zu eifern, der ihm von jeher zuwider war, weil er ihn immer mit dem gemeinen Bewußtsein verwechselte. (S. **276 — 279**.) Noch im Jahre **1809** (phil. Schrift. I. **506**.) stimmte er inzwischen Lessing bei, daß „die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunft-Wahrheiten schlechterdings nothwendig sei, wenn dem menschlichen Geschlecht damit geholfen werden soll." (Vergl. oben S. **248**.) Damals vergönnte auch die Politik wahre Anerkennung noch gerne jenem Geiste der Erkenntniß, an den ja nothwendig die Offenbarung sich wendet, wenn sie an Menschliches sich wenden soll. Schelling hatte geradezu ausgesprochen: „die Vernunft hat nicht nur die Idee Gottes, sondern ist sie auch!" Mit seinem „Samothrake" d. h. mit dem Jahre **1815** war aber Schelling auf seine Manier in die schwäbischen Vierziger getreten. Seit daher die Politik scheinbar sich stellte, als vermöchte sie mit Hilfe stubengelehrter Theologen alle Konfessionen zu vereinigen, studirte sich Schelling in die Rolle des Leibnitz ein, von dem er gehört hatte, daß ihn einst ähnliche Gedanken tief beschäftigten. Dennoch behauptet er noch heute, er setze keine andere Philosophie an die Stelle seiner früheren. Dieser Widerspruch ist so laut, daß er ihm selbst von Ehrenmännern

vorgehalten wurde, die bei sonstiger Trefflichkeit noch immer, wenn nicht von dem Glanze des alten Namens geblendet, doch von dem Klang dieses Namens betroffen stehen und zu glauben scheinen, Schelling lebe noch, weil er noch Worte macht. Sie thun darin auch dem Todten, von welchem man nur Gutes reden soll, Unrecht, weil sie vergessen, daß allerdings der innerste Kern dieser Philosophie immer derselbe geblieben ist. Denn dieser Kern war von jeher die Apotheose des eigenen Subjekts, die Scheu vor dem Gedanken, das eigene Ich zu überwinden. (S. oben S. **63**, **95**. ff. **103**. ff. ꝛc.)

Weit anders war dies Alles bei Fichte. Die schnöde Anklage auf Atheismus hatte zwar nachtheilig auf ihn gewirkt. Sie hatte die Selbstverständigung seiner Ideen mehr gefährdet, als gefördert. Wenigstens gieng Fichte vorher einfacher zu Werke, um die Stellung zu ergründen, die sein absolutes Ich zum Begriffe der Gottheit hatte. Die Idee seiner moralischen Weltordnung, die Idee des Gattungs-Begriffes der Menschheit wurde ihm durch jene Verfolgung nicht klarer. In seinem „Ich" lag aber nicht das nur vereinzelte so genannte empirische Individuum, noch weniger die feile Selbstliebe; in ihm lag zugleich das genus, als Geist und Leben. (S. **205**. ff.) Die religiöse Idee lebte daher in seiner Philosophie. Die theologische Verschränkung dieser Idee, der Scholastizismus dieser Zeit, mit dem er beständig gerungen, bereitete ihm allerdings späteres Ungemach. Gleichwohl ließ er sich nie zu einem künstlichen Gebilde der Tages-Laune herabdrücken. Er blieb eine freie Stimme des Geistes seiner Zeit und Nation. Auch wo sie fehlte, kündete seine Philosophie, welche eine Geschichte des Selbstbewußtsein's war, ohne Schuld und Absicht die Witterung des Jahrhunderts an, wie die Wetter-Säule (Barometer), auch wo sie fällt, in enger Behausung so gut, als unter offenem Himmel die elastische Spannung der Atmosphäre anzeigt. Noch **1797**

schrieb er (Fichte's Leben II. 257) über seine Wissenschaftslehre an Reinhold: „ich halte sie für äußerst unvollkommen. Es sprühen Geistes-Funken, das weiß ich wohl; aber es ist nicht Eine Flamme, und schon 1794 hatte er gleichfalls an Reinhold geschrieben, wie er das System einer der drei Wissenschaften, die er eben vortrage, erst aufbaue, indem er sie darstelle. Alles war damals Gluth und Bewegung: Alles neuerungslustig, wie heute nur Wenige sich vorstellen.

Dieses Glühen, Brüten, Drängen und Treiben hob selbst trotzige, im Innern zaghafte Naturen empor, und erklärt hinreichend die glücklichen Jugend-Schicksale Schelling's in Jena, noch ehe er, wie sein Vater von ihm sagte, darauf und daran war, „Schellingianer zu machen." Jena war damals eine Art literarisches Treibhaus, während näher am Rhein, namentlich unweit Mainz, wie Schelling sehr gut weiß, französische Revolutions-Ideen nicht ohne alle Spuren des „Geistes" selbst unter geistreiche Damen gefahren sind. In und um Jena war man unter einer seegensreichen Regierung in politischem Bezuge zufriedener. Hier gährten gelehrtere Bewegungen. Am Rhein herrschte das politische, in Jena das literarische Ich. Es herrschte weithin und war schon lange so sehr an der Zeit, daß selbst Kotzebue längst vor Schelling, wie dieser, seine eigentlich erste Schrift bekanntlich durch dasselbe Wörtchen adelte. Kotzebue's Schrift hieß: „Ich. Eine Geschichte in Fragmenten, zu Nutz und Frommen der mannbaren Jugend" und erschien 1781 zu Eisenach. Schelling's Schrift hieß: Vom Ich als Prinzip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen und erschien 1795, in der „nützlichen" Absicht, den Idealismus in seiner frischesten Gestalt als seine Erfindung erscheinen zu lassen, da er noch keine Anklage wegen Atheismus zu besorgen hatte. Kotzebue gieng also praktisch, Schelling gleich darauf theoretisch dem Ich, welches an der Tages-Ordnung war, zu Leibe. Kotzebue griff den Titel aus der

Mode und aus sich Selbst, Schelling griff ihn aus Fichte und nach Kotzebue auf. Kotzebue rühmte damals seine Quelle, Schelling verschwieg sie, und der Verfasser der Entdeckungen bemerkte S. 5 etwas bitter, daß Kotzebue, der das Titel-Muster für Schelling herzugeben scheine, „damals noch nicht bevont," also auch noch nicht das rechte Muster für Schelling war. Einfach genommen, löst sich der Tadel: die berühmte Rezension aus der Verwandtschaft Schelling's über Kotzebue's Werke — gehört nicht zur Sache. Zur Sache gehört nur, daß „Ich" damals Freiherr war*). Ende vorigen Jahrhunderts schrieb daher auch Baggesen, Fichte's Freund, nicht blos eine „Alllehre," sondern zugleich eine „Geschichte des Freiherrn von Ich." Beide Werke sind noch in Handschrift aufbewahrt**). Jacobi sprach sich in einem Briefe vom 11. August 1800 über dieses Unternehmen aus, und verlangte von Baggesen, „entweder dem Betruge zu entsagen, wechselsweise Eines von dem Andern borgen zu lassen, was Keines hat, oder den ersten synthetischen Knoten rein in irgend einem Reinen" und darin zugleich Vielseitigkeit, Manichfaltigkeit und Bewegung zu entwickeln. Darin liegt der Humor der alten Ichheit. Aber sie sollte auch höhere Rollen spielen, wie bei J. Böhm, dem die Ichheit als Pein (Penia) und Qual und zugleich als Quelle der Natur wie des Geistes galt.

Wie ein alter Grieche Gott einen Zirkel nannte, dessen Zentrum überall, dessen Peripherie nirgends ist, nannte Baggesen in dieser von ihm selbst halbverschmähten Sprache Gott „das unendlich multiplizirende und multiplizirte Eins des Universums, worin die Erdbewohner, ihrem Standpunkte

*) Nur in einer Schrift über Schelling sind solche Quisquilien mittheilbar, sogar erforderlich. In einer Schrift über Fichte wären sie fast kindisch. —

**) Vergl. M. A. Verit. Conversations-Saal. Stuttgart 1836. V. S. 466.

nach, addiren, subtrahiren, dividiren, ohne etwas Anderes herauszubringen, als das Eins, das schon da war." Diese Auffassungs-Weise des trefflichen Mannes zeigt einen der Bildungs-Heerde, aus welchen die junge Drachensaat der geharnischten Naturphilosophie aufschoß, ohne sich ihres Ursprungs recht bewußt zu sein! Jacobi sah darin einen „kantischen Papismus."

Baggesen hatte vor Allem auf das sum im cogitosum, auf das „Bin" im „Ich bin ich," auf den „Begriff von negativen Größen hingewiesen, welchen Kant schon 1765 in die Philosophie einzuführen wünschte, und aus dem seine Pro- und Contra-Jünger im Jahr 1800 ihre Weltweisheit zusammengesetzt haben." Durch das Spiel des Denkens nämlich nicht mit dem Denkbaren, sondern mit dem Denken selbst, komme, sagt Baggesen, nothwendig Alles und eben so nothwendig Nichts heraus. Mit diesen und ähnlichen Andeutungen griff der Bescheidene sowohl der Identität, der Indifferenz, dem Sein in dem Ich-Ich, als auch dem alten Prinzip der Negation an den Puls. Unter dem 8. Juni 1794, längst ehe Schelling's Ich laut wurde, schrieb er an Reinhold: „der Mensch muß sich in den Extremitäten seiner Zentrifugal- und Zentripedal-Kraft erhitzt und abgekühlt haben, ehe er in's schöne Gleichgewicht kommt und lebenswarm wird." ꝛc. „Wäre es anders, müßten Zeit und Raum wegfallen; wäre es anders, so wäre Nichts oder nur Gott*)."

Hier zum Ueberfluß noch die Worte, die er aus Kopenhagen den 28. Juli 1800 an Jacobi geschrieben**).

---

*) Conversation's-Saal. III. 1836 S. 263. ff. und vorher.

**) A. O. S. 45. Ueber das „reine Prinzip des Nichts" und der reinen Vernunft und des λογος in Betreff der Apodiktik Bouterwecks' vergl. die Jenaische Allg. Lit. Zeit. 8. März. 1804. n. 58. S. 458. in der oben (S. 184. not.) angeführten Rezension über Bouterweck's Neues Museum. I. 1. ꝛc. 1803. S. 68. ꝛc.

„Meine All-Nichts-Lehre (die ich anfangs nur zum Spaß entworfen) hat mich auf dem wahnsinnigsten aller Wege, wie ich glaube, zum eigentlichen Punkte der Punkte gebracht. Ich bin ganz ernsthaft, überzeugt, daß ich den wahren Stein der Weisen hinter der Steinwahrheit der Unweisen erblickt habe. Entweder bin ich ganz im Ernste toll oder meine Nichtslehre (ich nenne sie bald Nichtslehre, bald Allehre, weil **All** und **Nichts**, beide, rein gedacht, sich vollkommen gleich sind, wie zwei Triangeln die einander decken) ist wirklich das wahre System in der Bedeutung, worin Wahrheit heutigen Tages genommen wird. Ich bin ordentlich davon eingenommen und würde kein Bedenken tragen mich dazu zu bekennen, wenn ich überhaupt darauf erpicht wäre, ein System zu **haben**."

Solche Gedanken, welche schon damals weit über Schelling's Standpunkt hinauswirkten, gaben Baggesen das Recht, seine Laune gegen Schelling später in folgender Weise*) spielen zu lassen:

Es war — es war .... Du lieber Gott! wie gab ich's
Doch einmal auf Französisch in Paris,
Als Sieyes frug — da Schelling ich ihm pries —
Nach Schelling's Grund-Prinzip? — Triumph! nun hab' ich's!
„Identität!" — So war's! — „Es war Identität" —
Zu deutsch, damit Ihr's nicht verstehend doch versteht:
Es war 'ne Selbigkeit der Nichtdesselbigkeiten,
'Ne große Nehmlichkeit nur der Unnehmlichkeiten,
Das „Nämliche an sich," nur mit Polarität —
Indifferenz! Kurzum — ein All voll Nullität!

Damals hatte sich besonders Bardili auf die Untersuchung gelegt, wie mit Grund durch Begriffe und Ideen ein Wissen möglich werde. In seiner, wie er selbst sie nannte, behaglichen, nichts übereilenden Manier suchte er „ohne Sprung" zu einer Logik aufzusteigen, welche zugleich On-

*) Conversations-Saal VI—VIII. S. 574.

tologie wurde. Er arbeitete aber damit nicht blos jenem Streben vor, welches erst durch Hegel zur Entscheidung kam. Schelling holte sich bei ihm auch über naturphilosophische Gegenstände Rath, und als ihm Bardili seine „Briefe über den Ursprung der Metaphisik überhaupt" zur Antwort beilegte, machte er es mit diesem noch ärger, als er es in der Vorrede zu Beckers' Cousin mit den Sendungen Rühle's von Lilienstern machte: Er plünderte sie ganz augenscheinlich aus*).

Früher schon hatte Hamann und Jacobi, wie wir sahen, das Räthsel, welches die kant'sche Synthesis war, in Bruno's principium coincidentiae oppositorum gesucht, und Jacobi die Verschmelzung kantischer und spinozischer Prinzipien durch seine Anerkennung Spinoza's eingeleitet. Diese Verschmelzung wurde der Glanz der Lehren Schelling's. Schelling aber kam zu dieser Verschmelzung nur durch Fichte's subjektive Vollendung der kantischen Philosophie. Diese Vollendung war tranzendentaler Spinozismus. Die Empfänglichkeit aber, welche Schelling für Jacobi's Leistungen über Spinoza hegte, bildete die Keime seiner erst von Hegel ihm erklärten Abweichung von Fichte. Fichte wurde, sahen wir, an Kant, was Spinoza an Kartesius. (S. 300 ff.) Schelling dagegen entsagte der transzendentalen Dialektik und wurde an Fichte und Spinoza zum geistreichsten Kompilator. Daher Fichte's Bescheidenheit gegen Kant, Schelling's Schaamlosigkeit gegen Beide. Ohne den Vorgänger zu verleugnen, setzte Spinoza die Dialektik des Kartesius, Fichte die kantische Kritik voraus. Die Frage nach dem Wesen der Vorstellung fesselte seit der kantischen Philosophie das philosophische Interesse. Als Frage nach dem Phänomenon wurde sie auch der Heerd, auf welchem Hegel die alte phaenomenologia in neuer Gestalt wieder aufnahm.

*) Reinhold's Leben und Briefwechsel. Jena 1825. S. 316.

Reinhold, Beck und Andere bildeten mehrseitige Uebergänge und Fichte's Bescheidenheit in Allem, was seine Verdienste als die seinigen betraf, erstreckte sich geraume Zeit selbst auf seine Urtheile über Reinhold*). Fichte forderte mit Entschiedenheit einen obersten Grundsatz, und dieses Verlangen führte ihn schon durch Reinhold auf die Identität. Die alte Identität wurde transzendental gefaßt. Der Anfang aber sollte nicht blos Grundsatz, analytisch, er sollte Prinzip, ἀρχή, synthetisch sein. Diese Forderung stärkte das Bedürfniß einer lebendigen Erfassung jenes Grundsatzes mit aller Schärfe des Denkens. Das Denken aber bewegte sich in den Formen der Schule und unter diesen Formen gerieth selbst bei Fichte das dialektische Leben der ἀρχή in Gefahr, zu versteinern. Als Kritik war schon die kantische Philosophie gleichsam nur eine Phänomenologie, eine Vor-Untersuchung des Prinzips. Ein solches Prinzip hatten auch die Alten gefordert. Daher z. B. Platon's voraussetzungsloser Anfang (d. h. Prinzip) des Alls**). Sie hatten auch, wie Platon im Philebos, selbst in Menon u. s. w.

---

*) Vergl. Fichte's Leben und Briefwechsel, Thl. II. S. 228 mit Fichte's Vorrede zum „Begriff der Wissenschaftslehre." Selbst die späteren, heftigen Ausfälle Fichte's gegen Reinhold's Muthlosigkeit waren doch von der Art, daß sie dieser „nicht auf seine Person, sondern auf seine Philosophie bezog." Conversations-Saal von M. A. V. Stuttgart 1836. III, S. 275. Anders die Ausfälle Schelling's. Welche hämische Gemeinheit darin athmete, sieht man im krit. Journal der Philos. I, S. 3. ff., besonders S. 20. ff. „Dummheit exemplarischer Art, Geschwätze," sind die Kategorie'n, „Verfälscher" und so fort die Titel, deren sich Schelling gegen Reinhold bediente. Dieses Benehmen gegen Reinhold tadelte schon Fichte. S. Reinhold's Leben und Briefwechsel, Jena 1825. S. 177. Vergl. ob. im Lebenslauf ꝛc.

**) μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχήν. Rep. VI, 511 mit VII, 533 und VI, 509. (An der ersten Stelle übersetzt Schleiermacher ganz irrig Anfang von Allem statt Anfang [d. i. Prinzip] des All's.

Aristoteles in der Metaphysik IV. (8), in den ἀναλυτικων ὑστερῶν etc. etc. die wesentliche Vor-Untersuchung dazu in der zyklischen Natur des Wissens erkannt und wußten, wie gesagt, auch in diesem Bezuge, was früher dem Wesen nach von dem früheren der Zeit nach zu scheiden, ohne darüber die Unendlichkeit im Endlichen, die Ewigkeit im Wirklichen zu übersehen. (S. 278 ff.) Sie forderten vielmehr Beides, Vor-Untersuchung und Darlegung des Prinzips, einfacher, mit dem Leben, mit der Natur, mit der Anschauung und Gegenwart versöhnter, als die Neueren. Diese hatten schärfere Reflexion nach Innen, aber zugleich den Schulzwang, die Zucht des Mittelalters zu überwinden. (S. 308.) Im Dienste Fichte's sprach Schelling als Kämpfer gegen diesen Schulzwang, gegen die Zucht des Dogmatismus das laute Wort. Desto tiefer aber verstrickte er sich später in eben diesen Schulzwang und das Prinzip, welches er für sein eigenes ausgab, wurde nicht die alte lebendige, es wurde die unvermittelte, eine dogmatisirte Identität, die Identität des Formalismus und der Phantasie. Das Verlangen eines obersten Grundsatzes war bewußtes Verlangen nach Identität und Fichte's erster logischer Fehler gerade der, daß er die transzendentale Einheit des Selbstbewußtseins als bloße Identität faßte. Als Identiker kehrte dagegen Schelling der kantischen Forderung, welche auf Aufdeckung des transzendentalen Scheins gerichtet war, mit einer Keckheit den Rücken, als hätte Kant niemals die Metaphysik erschüttert. (S. 207.) Fichte dagegen verhielt sich darin zu Kant, wie Spinoza zu Kartesius, daß er dessen auch dialektische Vor-Untersuchungen selbst da noch voraussetzt, wo er statt kritisch, geradezu dogmatisch zu verfahren droht. Die Identität war es, von welcher Fichte mit Bewußtsein gleich im obersten Grundsatze ausgieng. Sie herrschte in seinem A=A (Ich=Ich) d. i. in seiner Fassung desjenigen Prinzips, welches alles Bewußtsein erst möglich macht, allem Bewußtsein zu Grunde liegt, so daß

das Bewußtsein nicht während seiner Entwickelung, sondern erst durch dieselbe in diesen Grund, in seine Quelle blicken kann. Durch dieses Ich=Ich „wird geurtheilt." Alles Urtheilen aber, also auch dieses Urtheilen der Identität und über sie war ihm wesentlich Thätigkeit, Handeln des Geistes. Die Identität des „Ich denke" oder die Einheit des Ichs und des Denkens, als höchstes Gesetz ist nun zugleich ein Unterscheiden des Denkens, welches als Fürsich=sein Ich heißt, also ein Unterscheiden des Ich, von Allem, was nicht Ich ist. Dieses Unterscheiden (S. 190 u.) ist bei Fichte ein Entgegensetzen und dieses, durch und durch energische, thätige Entgegensetzen ist ihm absolute, durch keinen höheren Grund begründete Handlung.

In der Bewegung dieses Gedankens, der auf die „unbegreiflichen Thatsachen des Bewußtsein's" führte, ringt Fichte mächtig mit sich, in der Identität den Unterschied, im Sein das Nicht=Sein zu fassen. Er kommt aber nicht dahin, nicht zur vollen Freiheit des platonischen Parmenides. Dennoch greift er in diese Regionen (S. 232): daher in der Wissenschafts=Lehre der Satz „Ich=Nichtich," und vorher die Worte: „Setze das Aeußerste ꝛc." „Sollte aber dennoch" ꝛc. im Ich und doch nicht im Ich" u. s. w. Daher ferner die Lehre: „gegen das absolute Ich ist das Nichtich schlechthin Nichts, gegen das eingeschränkte (theilbare) Ich ist es eine negative Größe." (Er hatte nur quantitative Unterschiede der Identität.) „Das absolute Ich des ersten Grundsatzes ist nicht Etwas." Erst im dritten Grundsatze sind ihm Ich und Nicht=Ich „Etwas." Schon in Fichte's und Niethammers Journal 1787, S. 110 finden sich Anregungen, welche auf Platon's, wie auf Hegel's Begriff des Widerspruchs führen*). Oft und selbst im Ganzen berührte

*) Vergleiche übrigens das Ergänzungsblatt der Hall. Allg. Lit. Ztg. XI, 2. B. S. 127.

er diese Begriffe so nahe und so mächtig, daß der Schritt von seinem zu dem Hegelschen Prinzipe, den Solger später versuchte, zumal für Schelling hätte leicht werden müssen, der sich doch ohne Ende mit Identität und Unterschied abquälte, dazu noch die Fragmente des Herakleitos und den Parmenides Platon's studirte, wenn gleich Johann Scotus Erigena (S. 308.) ihm fremd blieb. Aber Schelling, dem alle Konsequenz und Selbstkraft philosophischen Denkens fehlte, wechselte, wie wir sahen, nur die Titel: statt Ich setzte er Sein und — doch nicht statt Nicht-Ich Nicht-Sein! Also auch dieses halb und muthlos, ob ihn gleich damals Fichte sogar durch den Ausdruck „Nicht-Ding" hätte darauf führen können, da im Allgemeinen das Ding an sich schon zum Sein an sich erhoben war. Fichte's Gewalt über Schelling sieht man in diesem Bezuge auch in der Art und Weise, in welcher Schelling das Reale, die reine Differenz, als reine „Nicht-Identität" bezeichnet*), wozu ihm überdies erst Spinoza**) den entsprechenden Muth gab.

Die karrikirte Komik dieses Wechsel-Spieles begrifflosester Halb-Naivetät geht so weit, daß ihm gleichwohl — noch in der Neuen Zeitschrift, wo er dieses behauptet, der Gegensatz ideell, die Einheit das Reelle war, während ihm später in seinen Jahrbüchern der Medizin, durch Hegel's Einfluß***), die Differenz das Reelle wurde: Alles je nach Bedürfniß und Laune, doch so, daß mit scheinbar zunehmendem Verstande — zugleich die brutalste Theosophistik, beides unter Einwirkungen von außen her, zunahm.

*) N. Zeitschr. f. spek. Phil. I, 2. a. 1803. S. 56.

**) Z. B. Eth. I. prop. 11. S. 43. ed. Paulus mit Eth. II. Prop. 3. Schol. &c. zu vergleichen mit *Cartes.* Meditat. II. ed. Amstelod. 1670. S. 22.

***) Vgl. z. B. Hegel's Werke. I. 256 ff. schon aus dem Jahre 1801. Das Nähere in der Folge. z. B. in den Abschnitten: über das Band und die Gränze, über das Maaß und den Spiegel des Identikers.

Fichte dagegen, der Alles energisch ergriffen, ergriff auch die Einseitigkeit, in die er sich fest gebannt hatte, ganz und gar. Das vom Ich Unterschiedene blieb ihm Anstoß und die Selbstthätigkeit, welche die Ichheit war, wurde so abstrakt, daß sie zuletzt eben so sehr, als die bloße Rezeptivität in's Undenkbare auszuschweifen drohte. Mit dem Nichtich muß aber auf diese Weise auch das Ich im Prinzip verschwinden. An vielen entscheidenden, auch an untergeordneten Stellen, sogar in der populären „Bestimmung des Menschen" (1800) und in früheren Schriften hat Fichte selbst diesen Gipfelpunkt, auf welchem er sich hätte überwinden müssen, jedem Gegner vor's Auge gerückt. Schon als Idealist sah daher Schelling (1800), ohne zu wissen, wie ihm geschah, im „Ich=bin" dasselbe „Eine Grund=Vorurtheil, das absolute Vorurtheil," welches er in der Behauptung fand, daß es „Dinge außer uns" gebe. Denn außerhalb des unmittelbaren Bewußtseins verlor jenes einzig unmittelbar Gewisse die Bedeutung, die es nur als die individuellste aller Wahrheiten zu haben schien. Aber als Naturphilosoph wußte Schelling 1806 über Fichte's „Bestimmung des Menschen," über dessen sogenannte populäre Werke nur zu spotten, nicht zu denken. Nicht einmal im Sinne der kritischen Philosophie verstand er darüber zu urtheilen. Er begriff nicht mehr, wie weit nach Kant die **Realität,** die **Position** so gut, als die **Negation,** blos **subjektive Kategorie** war. (S. 207. 329.)

In Rheinhold war jenes subjektive Bewußtsein, welches zugleich Baggesen nach anderer Richtung ziemlich tief verfolgte, zwar nur halb aufgegangen. Dennoch war ihm schon in der Ahnung desselben wenigstens die Vorstellung im Sinne der δόξα Haupt=Gegenstand der Kritik. Und als δόξα, als schwebende Mitte zwischen Erkenntniß und Unkenntniß, schwankt, wie Platon (z. B. Rep. V, 577) gezeigt, die Vorstellung ewig „zwischen dem wie Seienden und dem

ganz und gar nicht Seienden." Zwar hatte Reinhold mit seiner Theorie der Vorstellung nur der schiefen Frage nach dem Bande des Geistes und Leibes eine subjektiv bestimmtere Fassung gegeben, aber diese Fassung führte immer wieder auf die Vorstellung, daß das empirische Bewußtsein nothwendig durch ein Setzen, durch eine Position bedingt, daß das Ich sich selbst positiv, daß es, mit anderen Worten, ein Sein sei, welches sich selbst setzt, durch und durch, wie gesagt, aktives Sein seiner selbst. Die Zurechtweisung, welche einst Kartesius dem Vorwitze Gassendi's zu Theil werden ließ, trug reife Früchte in dieser neuen Lehre, in welcher das Denken mit dem γνῶθι σεαυτόν, mit Selbstbeobachtung beginnt, mit der Anschauung des eigenen Geistes. Diese war nicht minder berechtigt, als die Anschauung und Beobachtung der Natur; in Wahrheit sind beide nur zugleich und jene sollte die Gesetze auch für diese ergründen. Durchgreifender Selbstbeobachtung genügt es aber nicht, auszuruhen bei der Thatsache, daß Ich ist und daß es selbstbewußt ist. Das Fichte'sche Ich fragt nicht behaglich blos, was es selbst, noch blos praktisch, wozu es, sondern zugleich, woher es ist. Die Thatsache (das Was) bleibt unbegriffen, wenn ihre Quelle, ihr Lebensgrund (ihr Wie, Woher ꝛc.) Räthsel bleibt. Ohne Genesis giebt es keinen Begriff, so wenig als ohne Gegensatz. Auf diesem Wege erklärt sich der transzendentale Idealismus und seine Ueberwindung Jedem, dem das kartesische cogito-sum kein Räthsel ist, schon aus dem Kantischen: Ich denke. Jene Thatsache, daß das Ich sich selbst setzt, galt nämlich als höchste Thathandlung des Geistes, als der Akt, der das empirische Bewußtsein selbst erst möglich macht. Braniß*) drückt dieses einfach so aus: Als ein Sich-

*) Die Logik in ihrem Verhältniß zur Philosophie, Berlin 1823. S. 62 ff. (Vrgl. Ob. S. 329 ff.)

Setzen ist das Ich „kein bloses Setzen, sondern sich selbst antithetisch: Ein Setzen seiner Selbst und eo ipso ein Setzen eines Anderen, ein Setzen der Negation seiner Selbst." Die Idee aber erscheint in diesem Gedanken um so dürftiger, je schulmäßiger er gestaltet wurde. Tiefer aber gefaßt, ist der Ausspruch: „Ich bin, weil ich bin!" der Ausspruch Gottes, Jehovahs, das reine Ich also Gott. (S. 195. ff.) In dieser Fassung schwankte selbst Fichte, durch verschränkende Theologie zum Theil noch betrogen, und doch ist diese Fassung der tiefste Sinn seines ersten Grundsatzes. Baggesen nannte daher diesen Grundsatz einen „göttlichen!" Er ist eigentlich der Grundsatz des Geistes als Gattungs-Begriffes der Menschheit, wie der Jehovah der Hebräer die Idee ihres Volksgeistes war. Aber hier zeigt sich auch Fichte's schwache Seite: der Fluch der schnöden Verfolgung wegen Atheismus, ein Fluch, welchen Schelling selbst, ehe Jacobi ihn entlarven mochte, auf Fichte'n dadurch zu wälzen strebte, daß er dessen Ich, welches er ihm früher so dreist zu entwenden versuchte, mit Belial zusammen stellte. Diese Verhöhnung ist die eckelhafteste Seite im Spiel der Windbeutelei, welche Schelling mit dem Heiligsten getrieben. Doch wenden wir den Blick von diesem schaudervollen Benehmen auf edlere Bestrebungen. Blicken wir wieder auf Fichte, den jetzt in Berlin gewisse bezahlte Staats-Kreaturen mit feigem Undanke lohnen, indem sie frech über eine Wissenschaft mitsprechen, von der sie auch das Geringste nicht verstehen! —

Das Sich-Selbst-Setzen des Geistes, seine freie Identität ist Fichte's erster, das Entgegensetzen, die Differenz der zweite Grundsatz und Alles in Allem Thätigkeit, Urtheil, Handlung. In Wahrheit sind aber beide Grundsätze eins. Ihre Wahrheit selbst ist zugleich Quelle der Vermittelung des Ich's und seines Unterschiedes, des Endlichen und Unendlichen, welche Fichte in der Schulform eines dritten Grundsatzes suchte. Dieser geht daher auf die Einheit

des Ich und des Nicht-Ich. Da sich aber Fichte immer im Gegensatze des Empirischen und Reinen bewegt, geräth er mit diesem Grundsatze auf seinen „Machtspruch der Vernunft," während er zugleich im Progreß und Prozeß des Unendlichen sich verliert, auf dessen Ueberwindung die tiefste Penia seines Denkens, der ewig quellende Trieb, die volle „Sehnsucht," die „Liebe" seines Geistes geht und dessen Ueberwindung er in der Wirklichkeit und Thätigkeit (Energie) der moralischen Weltordnung, der sittlichen Idee der Gattung sieht.

Wie bei Fichte das thätige Ich mit dem unendlichen Anstoß, blieb bei Schelling die wirkende Natur, als scheinbar objektives Ich, mit der „unendlichen Hemmung" in ihr selbst behaftet, und setzte sich stets neue Produkte und Schranken. Sie ist ursprünglich nur Produktivität, wie Fichte's Ich, und alle Bestimmung nannte Schelling nach Spinoza Negation. Noch weniger als Fichte das reine Selbst und das empirische Bewußtsein, vermochte Schelling das reine und wirkliche Sein zu vermitteln; er konnte blos übertragen. Sogar die Position, das plus und minus der Fichte'schen Identität blieb ihm, und da er nur mit Worten, nie mit dem Begriffe und seiner Entwickelung aus dem formellen Unendlichen hinauskommt (S. 196 ff. 234 ff.), so kommt er eben so wenig über den blosen Machtspruch (S. 108) hinaus, und eben so wenig über das Räthsel des Gegensatzes, welches Fichte ehrlich als unbegriffene Thatsache und Thathandlung des Geistes betrachtete. Bei Schelling wird der Machtspruch zuletzt sogar das alleinige Wahre und als Wahl triumphirt die Unvernunft in Form der Willkühr. Schelling hat sogar, wie gezeigt *), auch darin sich selber verrathen, daß er illusorisch gegen Fichte blos die Rolle gewechselt. Wo Fichte den Geist, das Innere, die befreite Idee des

*) S. „Laufbahn der Weisheit" nach Schelling's Phil. Schrift. I, 16.

christlichen Mittelalters erhob, versenkte sich Schelling in die Natur und spielte den Propheten einer neuen Zeit, voll antiken Lebens. Wo Fichte wissenschaftlich strebte, bemühte sich Schelling zu populariſiren. Wo Fichte der Schule den Rücken kehrte, an das Volk sich wandte, populär schrieb, verspottete, wie erwähnt, Schelling den Edlen. Wo Fichte einen transzendentalen, ideellen Spinozismus gab, suchte Schelling einen poetischen und reellen zu geben, der aber noch formeller wurde, als jener, da sein Inhalt nur illusorisch, und, ohne den Schein wissenschaftlicher Formen aufzugeben, aller Dialektik ledig blieb. Wo Fichte von Freiheit und sittlicher Weltordnung, sprach Schelling von heiliger Nothwendigkeit und da ihm auch diese, wie in der Hauptsache Alles aufgeborgter Gedanke blieb, konnte er sie mit Leichtigkeit später in optimistische Willkühr umtauschen. —

Nicht die Illusion, welche Herrn von Schelling zur Natur wurde, vielmehr das innerste Heiligthum unseres unveräußerlichen Wesens suchte Fichte: eine Welt des Geistes, welche der Geist sich selbst baut. Wollt ihr das christliche Mittelalter achten, so **müßt** ihr Fichte'n achten. In seinem Denken kulminirte die Idee des Geistes, nicht halb, sondern ungetheilt und energisch. In der Gegenwart des Geistes suchte er daher den Himmel, den das Mittelalter aus blauer Ferne sich ersehnte: nicht den Himmel, der bei den Hebräern ein Pluralis war, wie ihr Elohim, sondern den Einen, den Himmel des Geistes. Im Ich selbst suchte er die Endlichkeit des Ich's, im Geiste die Schatten des Geistes zu bannen. Sein Denken ist durch und durch That, wie sein Ich durch und durch Handeln ist. Seine Philosophie, so sehr sie auch theoretisirt, ist daher wesentlich praktisch, ist praktisch von Grund aus, selbst in den kahlsten Beziehungen, und zwar schon ganz frühe. Sie lebt auch in dieser, wie in jeder wahren, wenn noch so einseitigen Beziehung in dem tiefen

Drang der Durchführung jenes Geistes, der schon im Mittelalter das Ziel des tiefsten Verlangens der Zeit war. Für denkende Leser bedarf dies keiner weiteren Darlegung. Die Erinnerung an unsere Bemerkungen über Kartesius S. 277 ff. und über Spinoza S. 298 ff. genügt, um die Nothwendigkeit dieser Prozesse anschaulich zu machen.

So fern daher das Nichtich das dem Ich entgegengesetzte Prinzip ist, so fern war es bei Fichte Prinzip unserer Endlichkeit. Aber das Ich hat seine Gränze immanent, es hat sie als Schranke in sich nnd diese Einschränkung trifft nicht das Streben als Streben, sondern das wirkliche Dasein, welches durch diese Einschränkung erst gesetzt ist. (S. 187.) Das Nichtich ist das erste Bewegende außer dem Ich und in so fern Grund der Existenz des Ich, weil dessen ganze Existenz blos Handeln, Thätigkeit ist. So fern es als das erste Bewegende auch das Entgegengesetzte ist, wird das Nichtich zunächst nur gefühlt. Das Streben des Ich's aber geht auf Reflexion über sich selbst nach der ursprünglichen Idee unseres absoluten Sein's. (Wissenschaftslehre S. 269—274.) Was im Ich von ihm Verschiedenes ist, kommt ihm eben durch dieses Nichtich oder mit ihm. Die Bedingung aber der Möglichkeit dieses fremd erscheinenden Einflusses ist im Ich selbst, ist, dem Wesen nach früher als alle wirkliche fremde Einwirkung, im absoluten Ich gegründet. Das absolute Ich ist schlechthin sich selbst gleich. (ist absolute Identität.) Das Fremdartige, das ihm Andere, (die Differenz) hat das Ich in seiner eigenen Erfahrung. (Wissenschaftslehre S. 251—259.) Nur vermittelst des Nichtich ist das Ich Intelligenz, als Intelligenz aber überhaupt ist es abhängig von diesem noch unbestimmten, zunächst nur gefühlten und erfahrenen ersten Bewegenden. Das intelligente Ich aber soll mit dem absoluten Ich eines, soll schlechthin durch sich selbst, soll völlig unabhängig, und das absolute Ich soll Ursache vom Nichtich sein. —

(Wissenschaftslehre S. 228—232. 164 ff.) Als Ursache des Nichtich und Quelle des Ich wird das absolute Ich zur Gottheit, welche die sittliche Weltordnung, die Liebe ist. In dieser Liebe erfüllt sich jene Pein (Penia), jenes Prinzip der Thätigkeit, welche als Energie eines mit ihrem Prinzipe ist und als Ich schon bei Jacob Böhm Quelle der Natur und des Geistes war. (S. 324.)

Ganz anders Schelling. Wenn man den Weg kennt, welchen dieser genommen, um vom sogenannten relativen Idealismus zum objektiven oder absoluten, vom „Ersten Entwurf" seiner Naturphilosophie zur „Zeitschrift" und „Neuen Zeitschrift" zu gelangen, so sieht man (S. 203. ff.) heute noch deutlicher als Baggesen beobachten konnte, was Schelling's objektive Erkenntniß der Natur war. Nach gründlichen und chronologischen Studien der Quellen, welche der Naturphilosoph vor sich hatte, findet man in seinen Leistungen gerade das am wenigsten, womit er am meisten sich brüstet, d. h. nichts in der Sache Neues. Als Redner, als Rufer im Streit, d. i. als Pseudo-Menelaos (S. 303.) stellte sich der Alchemist, wie wir sahen, an die Spitze des Tages-Geschreies, welches nach der Natur verlangte, wie er sich heute zum lautesten Organ des nunmehr herrschenden falschen Windes der Theosophistik macht, um seine phosphoreszirenden Prozesse zu vollenden. Damals drohte er, das a posteriori in's a priori, jetzt droht er, das a priori in's a posteriori zu versenken, jenes unter der Maske mißverstandener Identität, dieses unter der Larve entstellter Offenbarung. Ganz wie er jetzt, weil er theologisirt, als Religions-Philosoph gilt, glaubte er damals, weil er über die Natur phantasirte, Priester des Weltall's zu sein. Jetzt ist er bei der Vorsehung angestellt, damals stand er bei der Weltseele in Diensten. Daher erklärte er sich steets für den Eingeweihten. Das Element, worin er sich treu bleibt, war damals, wie heute, allerdings das Neueste, das Uner-

hörteste: es war das glanzvoll ausgebildete System des häßlichsten Selbstlob's. Dieses System war so geschickt angelegt, daß es selbst edler Denkende ansteckte. Allein von einem System der Natur-Philosophie, wie es Noth thut, ist bis heute noch keine Zeile geschrieben. Diese Thatsache werden wir in der Folge wenigstens an ihm (Vgl. S. 228.) nachweisen, der ja der Gott aller jener Götter ist, vor welchen der Deutsche keine Furcht haben soll. Auf ein solches System selbst sah es auch Schelling bei Weitem weniger ab, als auf die Bildung einer Schule. Schulen machen Aufsehen in den Augen der Schwachen, die das Licht auf die Waage legen und sein hypothetisches Gewicht nach der Kopfzahl berechnen. Sie machen oft sogar Aufsehen bei gewissen Regierungen, die ihr Urtheil über sonst unbekannte Personen, selbst nach Zeitungen bilden, welche sie hassen, wenn dieses Urtheil nur an recht vielen Orten oft genug sich wiederholt. Schulen lassen sich gut kontrolliren, und der Meister, der durch die Schule einen Namen sucht, ist das fügsamste Werkzeug in der Hand jeder Macht, welche diesen Namen erhöhen kann. Schulen lassen sich überdies um so leichter errichten, je bequemer es den Schülern gemacht wird, durch Formeln und Phantasmen zu finden, was freie Köpfe durch Beobachtung und Selbstdenken suchen. Voll Selbstgefühl gieng Schelling, als er Schellingianer machen wollte, vom Ich aus. Im Selbstgefühl fand er auch seine ganze Natur. (S. 67 ff. 196 ff.) Darum ist auch seine Natur eine andere, als die wirkliche, darum hat sie noch heute ewige Sehnsucht nach „Existenz," ohne je zu ihr zu gelangen. (S. 200.) Zudem ist das Selbstgefühl der Naturphilosophie ein anderes, als das Selbstgefühl des kritischen Idealismus. Wohl hat es eine Seite, auf der es an Objektivität hinzustreifen scheint. Gerade von dieser Seite wurde es aber mehr von Anderen, als von Schelling gewürdigt. Der allseitige Ruf des γνῶθι σεαυτόν war auf Erforschung der Nachtseite des Geistes, auf Erkenntniß

der bewußtlos waltenden Mächte des Lebens eben so sehr, als an den Geist gerichtet, so fern er als Bewußtsein bei sich selbst ist.

Im Selbstgefühl suchten auch Theologen, wie Schleiermacher, die Einheit des Ich mit dem All. An diesen Gedanken knüpften sich damals zahlreiche Reflexionen über die Einheit des Gefühls mit der Anschauung, und über den Gegensatz, in welchem sich das religiöse Selbstgefühl der sinnlichen Welt gegenüber geltend mache. Von den Vorurtheilen des Tages sich befreiend, suchten jugendliche und dichterische Gemüther im Sichtbaren die Offenbarung des Unsichtbaren, sie suchten, mit Göthe zu reden, die Wahrheit und Wirklichkeit des Wesens darin, daß es erscheint, daß es sich manifestirt. (S. 237. f.) Andere setzten im Gefühle selbst eine, wie sie glaubten, unlösbare Entzweiung voraus, oder schoben zwischen das geistige und sinnliche Sein ein zwitterhaftes Drittes ein. (S. 319.) Das Gefühl, sofern es auf das Sinnliche geht, wurde als Feind des Gefühles betrachtet, dessen Inhalt das schöpferische Ganze sei. Auf diesem Wege kam Schleiermacher zu seiner einseitigen Lehre des „Abhängigkeits-Gefühls." Gerade, wo es galt, übersah er, daß wahre Andacht ebenso sehr Begeisterung, als Demuth, (S. 278.) daß wahre Freiheit eben so sehr Nothwendigkeit, als Selbstbestimmung ist. In seiner Jugend war er selbst lebensfrischer, in so fern auch der Wahrheit näher. Er lebte nicht im bloßen Abhängigkeits-Gefühle, sondern eben so sehr im Gefühle der Freiheit, als er die Frage sich stellte, wie fern das Gefühl Gottes — die Macht Gottes im Menschen sei. Er sah, daß kein Mensch ohne dieses Gefühl, kein Mensch ohne Religion ist, und in der Ursprünglichkeit dieses Gefühl's fand er die Religion. Zugleich faßte er das Gefühl, als „ein Sich-selbst-Setzen des Ich." Indem er auf diese Weise im Gefühl immer das Ich sah, wurde ihm jenes „göttlicher Egoismus." Aber so tief er auch gieng, so

objektiv er sich zu halten suchte, so faßte er diesen Gedanken (S. 348 ff.) weder so scharf, noch so frei als Fichte. Die Objektivität, die auf diesem Wege erstrebt wurde, regte sich zunächst in der Frage nach der Einheit des Gefühles und der Anschauung. So hatte sie vor Allen Novalis ergriffen. Auch Friedrich von Schlegel pflückte auf diesem Pfade die schönsten Blüthen seiner Jugend. Die Vernichtung des Ich, welche Schelling als Diebstahl Fichte's an der Naturphilosophie betrachtete, war in edlem Sinne nicht blos uralte Lehre, auch der Kirche, — vielmehr hatte Schelling die Erinnerung an diese Anschauung erst durch Novalis (1772—1801) gewonnen. Wissenschaftlich wußte er auch damit nichts anzufangen und über die subjektive Form, die auch Novalis nicht wissenschaftlich aufzuheben verstand, kam Schelling nur durch Versicherung, nicht durch die That hinaus. In der Schule der Tranzendental-Philosophie hatte er gelernt, seine halb schöngeistigen Reden anders als Schlegel ꝛc. zu fassen, und ihnen streng philosophischen Anstrich zu ertheilen. In poetischer Sprache hatte aber Novalis schöner als Fichte und Schelling das wahre Ich von unserem sogenannten Ich unterschieden. Zwar erreichte Novalis nirgends die Klarheit Fichte's, Schelling aber nirgends die Genialität des Novalis, der vor der Entwickelung seiner Ideen hinstarb. Novalis liebte das Du im Ich, dieses Du, dieses Andere-Selbst war ihm das Unendliche. Dieses erregte ihn zur Philosophie, und Philosophie war ihm Selbstgespräch, Selbstoffenbarung des Göttlichen im Geiste. In der Anschauung der Natur suchte er die Ueberwindung des sogenannten Ich bis zur Ertödtung desselben, und diese Ertödtung war ihm Auferstehung des objektiven Geistes, unendlich gesunder und tiefer, als Schelling's neuplatonisirende Ekstase. Selbst in der Manier, in welcher Schelling Fichte's intellektuelle Anschauung aufnahm und behandelte, blieb er am eignem Ich nur so fester haften, je mehr er von Objektivität sprach. (S. 322.) Ahnungs-

voller suchte Novalis dieses Ich zu besiegen, und daß er nicht zur Vermittelung seiner Ahnungen vordrang, ist bei ihm um so verzeihlicher, da er sich das, was ihm fehlte, nicht erprahlte, sondern, wo er konnte, durch Liebe ersetzte.

Allbekannt ist aus der Geschichte der neueren Philosophie*), mit welcher Energie und Innigkeit Fichte von seiner Seite auf den Zentral-Punkt dieser Anschauungen hinarbeitete, wie er mit Recht zuletzt alles Wissen verwarf, das nicht mit der Erfahrung übereinstimmte, wie er jedoch im Streben, „Denken und Gegebenes" zu einen, die Wissenschaft mit dem nationalen Leben zu versöhnen, dennoch dahin kam, das Sein Gottes in der Art ausser dem Wissen zu setzen, daß es ihm Gegenstand nur des Glaubens blieb. Hat denn aber Schelling diese Entzweiung des Wissens und Glaubens je vermittelt? oder ist es denkbar, daß der Geist, der solche Vermittelung einmal begriffen hat, je wieder fallen kann, und hat nicht Schelling in neuester Zeit gerade diese Zwietracht auf das häßlichste erweitert und ausgebeutet? War Fichte bei aller Einseitigkeit nicht weit redlicher, da er lehrte, deswegen gebe es keine „Seins-Lehre," weil das Wissen und nicht das Sein Gottes Gegenstand der Wissenschafts-Lehre sei? Die subjektive Schranke, die ihn bannte, beruht darauf, daß er das reine Denken nur als die bloße Form des Sein's, als das göttliche Dasein genommen, daß er es einseitig von jenem Sein geschieden hat. Auch Schelling (S. 196.) glaubte die Form des Sein's vom Sein seiner absoluten Identität zu unterscheiden: aber diese Scheidung, die er selbst wieder als unwahr setzte, war ungeschickte Uebertragung jener Fichte'schen Unterscheidung auf die Illusion der Natur. Sie spielte daher die Rolle bloser Voraussetzung, schwankte hin und her, und blieb undialektische Versicherung, und Schelling wußte wissenschaftlich nie, woran er eigentlich mit

*) Vergl. z. B. Hallische Jahrbücher 1838. n. 300.

seiner Identität und Differenz war. Fichte hatte ihn nicht weiter lehren können, wie er diese Sache angreifen müsse, und Spinoza's **omnis determinatio est negatio** hatte den Naturphilosophen so lange in der Irre geführt, bis er nach dem entschiedenen Auftreten Hegel's (S. o. S. 222 ff.) die Lehren Platon's und Böhm's auch über diese Punkte endlich so weit verstanden, daß er in seiner Rede über die bildenden Künste (1807) die positive Seite des Begriff's der Schranke in der Manier eines Schöngeistes besprechen konnte. Wäre er zum Verständniß dieses Begriffes gekommen, so hätte er ihn nie wieder verloren und die Sache schon in jener Rede bestimmter gefaßt. Fichte hält sich allerdings einseitiger, aber doch folgerecht auf seinem Standpunkte. (S. 187.) Indem er die Form nur als Hülle, wie Spinoza die **determinatio nur (omnis)** als **negatio** faßte, forderte er mit vollem Ernste, daß das Ich „in der Wurzel sich vernichte, und nicht noch etwas selbst zu sein begehre." Ihm war das Sein Wahrheit, Liebe, Leben, Seeligkeit. Die **synthetische Einheit** des Wissens (S. 207 ff.), von welcher er als Jünger der Kantischen Kritik ausgieng, verwandelte sich ihm, wie bekannt, auf diese Weise in die Idee der **Liebe.** In der Liebe gieng Fichte's intellektuelle Anschauung auf. Aber diese Liebe wird darum nicht in Wahrheit absolute Einheit, weil das Absolute auch bei Fichte in's Abstrakte sich verliert, weil ihm die Form, wie gesagt, zur ewigen Hülle wird. Aber mit all seinen Böhmschen Mitteln hat auch der „Spätergekommene," Schelling, nicht einmal diese Form überwunden. (S. 196. ff.)

Doch darüber können wir erst in dem Abschnitt: „Spiegel der Quantität und Qualität des Identikers" entscheidend sprechen, wo wir auch die Zufluchts-Stätte untersuchen werden, die er in der alten abstrakten Vorstellung einer ursprünglichen Homogeneität der Materie u. s. w. suchte. Wie nämlich Schelling's Phantasie in Hegel's Logik „auf Nadeln," so

geht sie in seiner eigenen Natur-Philosophie auf Schrauben, in seiner Offenbarungs-Philosophie „auf ellenhohen Socken und bleibt doch immer, was sie ist.“ Nur ist sie in diesem Sich-gleich-bleiben,“ in dieser „Identität“ altersmüde geworden und noch heute sieht sie nicht, daß ihre, von ihr selbst entstellte „Indifferenz,“ ehe sie nur auf der Bühne der Naturphilosophie erschienen, schon auf der Bühne selbst des Theaters entlarvt, daß sie wenigstens in untergeordneten Formen selbst von der Eifersucht*) als das „Nichts“ erkannt war, welches ästhetisch und praktisch und in jedem, auch theoretischem Bezuge noch heute ihr „Absolutes“ ist. In's Spekulative läßt sich Alles „übersetzen,“ auch die triviale Gleichgültigkeit des Alltags. (S. 187.) Aber mit entwendeter Gleichgültigkeit (S. 183.) konnte selbst in Schelling's frühester Jugendzeit der marinellische Verstand seiner Naturphilosophie nichts ausrichten.

Gleich die Urthatsache des Bewußtsein's, die offenbare Schöpfung, das sogenannte Werden, blieb dem Naturphilosophen stets unbegriffen. So lange er sich indeß Fichte'n dienstverpflichtet fühlte, war ihm das Sein selbst absolute Thätigkeit. (S. 188.) Zu freier Bewegung des Gedankens drang seine Schüler-Seele niemals vor. Da er aber nach dem, was am meisten ihm fehlte, am heftigsten verlangte, nämlich nach eigener Meisterschaft, so war ihm „das Philosophiren über Natur so viel, als Natur schaffen, sie in's

*) Treffend sagt die Gräfin Orsina in Lessing's Emilia Galotti (IV, 3. a. 1784. S. 258) zu — Marinelli: „Gleichgültigkeit an die Stelle der Liebe? d. h. Nichts an die Stelle von Etwas. Denn lernen Sie, nachplauderndes Hofmännchen, lernen sie von einem Weibe, daß Gleichgültigkeit ein leeres Wort, ein bloser Schall ist, dem nichts, gar nichts entspricht. Gleichgültig ist die Seele nur gegen das, woran sie nicht denkt, nur gegen ein Ding, das für sie kein Ding ist. Und nur gleichgültig für ein Ding, das kein Ding ist, — das ist so viel als gar nicht gleichgültig. Ist dir das zu hoch?“ ꝛc.

Werden setzen*)." In Fichte's und Niethammers Journal 1787 S. 110 war schon die Ansicht niedergelegt, widersprechende Ausdrücke seien die einzigen, um übersinnliche Ideen darzustellen. Auf solchem Wege kam Schelling, als ihm die Identität des sogenannten Sinnlichen und Uebersinnlichen aufgegangen war, erst unter Fichte's, dann halb eingeständlich**) unter Hegel's Einfluß zur Behauptung, daß im Absoluten alle Widersprüche vereinigt seien. Er sah aber diese Einheit nur als eine unmittelbare und durch Hegel kam er im Bruno S. 69 nur zu der rohen Vorstellung, daß „im Absoluten Sein und Nichtsein unmittelbar zusammengeknüpft" seien, was eine leblose Wiederholung alter von ihm nur halbverstandener Ansichten ist. Diese Wiederholung gieng nicht einmal so tief, als die ästhetische, nach Novalis und Schegel's Anregungen noch im Geist des Idealismus gedichtete Versicherung, daß „die objektive Welt nur die ursprüngliche bewußtlose Poesie des Geistes," daß die Materie „der erloschene Geist" sei. Hamann's **disjecta membra poetae** blieben dennoch dieser Philosophie ein Räthsel, gleich dem **principium coincidentiae oppositorum.**

Wen kann es befremden, daß nach solchen Vorgängen Eschenmayer eine „Philosophie in ihrem Uebergange zur Nicht-Philosophie" schrieb, worin er S. 30 auf den komischen, halb neuplatonisirenden Einfall gerieth, die Vernunft als Potenz des Ewigen und über dieselbe Vernunft die Seele als Potenz des Seeligen zu setzen, welche eben so weit jenseits des Absoluten liege, als der Verstand diesseits desselben! — Sollte man nicht glauben, Eschenmayer habe damit eine Satire, statt auf Schelling, dem sie zuge-

*) Erster Entwurf der Naturph. 1799 S. I. ff.

**) Schelling's Bruno, a. 1802 in den Anmerkungen dazu. S. 226. u. an anderen Oben S. 186 ꝛc. angeführten Stellen.

dacht schien, auf Beck geschrieben, der (S. ob. S. 69. n.) das „Ding an sich" im Gemüthe suchte, durch welches Dasein und Eigenschaften der Dinge bestimmt würden, — oder auf Fichte, welcher 1798 (in seiner Appellation S. 60) gesagt hat: Die Sphäre der Erkenntniß wird bestimmt durch unser Herz, — das Herz liegt höher, als alles Denken." Hatte sich schon Fichte in diesen Worten, wie in den entsprechenden, daß wir mit dem Sein (Dinge) an sich durch das Gefühl in mittelbarer Verbindung stehen, nur halb verstanden, so haben ihn doch Eschenmayer und Schelling noch weniger gefaßt, obgleich Novalis und später auch Schleiermacher über die Bedeutung des Gefühls mehrseitige Winke gegeben, und schon darauf hingedeutet haben, daß das Gefühl, indem es ein Objekt sucht, doch eigentlich in diesem nur an sich selbst glaubt, daß es aber in sich der objektiveren Welt sich erfreut. (Vgl. ob. S. 67.) Hätte nämlich Schelling gewußt, was er als Fichtianer selbst sagen wollte, als er (phil. Schr. I. 176 ff.) die „intellektuelle Selbstanschauung einen Zustand der Seeligkeit" nannte, so hätte er auch erkennen müssen, wie tief schon in jenen, wie überhaupt schon in den ältesten Erklärungen Fichte's die Keime der letzten Entwickelungs-Stufe seiner Lehre schlummerten. Fichte hat sogar selbst schon frühe darauf*) gedeutet. Aber Schelling fand es bequemer, auch Fichte's spätere Lehren sich zuzuschreiben und die gelungene Politik des Undankes fortzusetzen.

Durch alle Perioden der Fichte'schen Philosophie war in der Hauptsache Liebe der Wahrheit Puls seines Denkens. In

*) Vergl. ob. S. 331. ff. Fichte's Begriff der Wissenschafts-Lehre. Erste Auflage 1794. S. IV., worüber namentlich von Fries viel gestritten wurde, so wie über Fichte's Ansichten von der schaffenden (produktiven) Einbildungskraft. Für das Vorhergehende sind auch Fichte's schon angeführte Worte zu beachten: „Bei mir geht die Bewegung des Herzens nur aus vollkommener Klarheit ꝛc. hervor." (Fichte's Leben v. s. Sohn. I. 407.)

diesem Sinne soll der Mensch, das Individuum, das Bild Gottes verwirklichen. Schon in seiner Rechtslehre ꝛc. hebt er, wie bekannt*), diese Forderung heraus: in seiner Sittenlehre macht er den Begriff des Zweckes und die Selbstvernichtung des Ich geltend, indem er das wahre Leben des Einzelnen, welches er frühe in der „moralischen Weltordnung" suchte, nur im Blick auf das Ganze findet, welches allein „an sich" sei. In den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" übersiegt er die idealisirende Vorstellung des unerreichbaren Zieles, die ihn fesselte, schon so weit, daß er entscheidend auf die Wirklichkeit der Idee eben dieses Ganzen dringt, welches allein an sich sei. Die Durchführung dieser Idee leitet ihn in diesen Grundzügen auf die Betrachtung der Weltalter, auf die Geschichte der menschlichen Gattung. In den „Reden an die deutsche Nation" verfolgt er thatkräftig diese Ansicht bis zum Begriff der Nationalität. Er dringt auf Erziehung der Nation. In seinem „Verhältniß des Urstaates zum Vernunftreich" sucht er im Volksleben die objektive Gestaltung der sittlichen Idee, die lebendige Verwirklichung der Vernunft-Herrschaft als des Zweckes der Menschheit. Wie sehr er auch in politischen Abstraktionen bis in's Aeußerste sich verirrt, so verläßt ihn in der Hauptsache doch nie die Konsequenz des Gedankens und nie die Energie der Liebe, welche ihm allein wahres Sein ist. Diese Liebe führt ihn auf seine Philosophie der Religion, d. i. auf die „Anweisung zum seeligen Leben" Sie ist ihm das einwohnende Ziel seines sog. Vernunftreiches. Nur in religiöser Anschauung verschwindet ihm die Verhüllung des Wesens durch die Form, da nur in ihr der Mensch sich selbst, das Gott-Verneinende in ihm, völlig vernichte. (S. 315. ff.) Nicht Schelling, erst Hegel überwand diese Abstraktion, aber selbst Hegel kam nicht über die Einseitigkeit

*) Vrgl. Hallische Jahrb. 1838 n. 300.

hinaus, welche ihn zwang, seine Philosophie des absoluten Geistes mit der Lehre der Kunst, der Religion und der Philosophie idealisirend zu schließen. Diese theoretische Gliederung in der Eintheilung des Staats-Begriffes und des Begriffes der Religion vergißt, daß sich die Philosophie des Geistes im Begriffe des Staates und der Weltgeschichte schließt, welche Prozeß der Menschheit selbst ist (S. 292) und in welcher alle Ideen des Geistes Wirklichkeit und Leben sich schaffen. Wie Fichte im „seeligen Leben (1806)" über die göttliche Liebe, spricht er in den Reden an die deutsche Nation (gehalten im Winter 1807 auf 1808) über die Liebe im Leben der Geschichte, der Nationen*). Da erklärte er sich geradezu über den undeutschen Sinn, der „die in der Erscheinung erscheinende Grundlage der Erscheinung**)" zu einem blos vorausgesetzten, festen, in sich gefesselten, an sein eigenes Wesen gebundenem Sein mache, todtgläubig wie Schelling ein solches Sein an's Ruder der Weltregierung setze, und an Stillstand, Rückgang und Zirkeltanz glaube***). Dieses Sein, weit entfernt, ewiges Leben zu sein, ist ihm das Vergängliche, an welchem nur vorübergehende Begehrlichkeit, nicht die Liebe hafte, die wahrhaft Liebe sei. Diese Liebe, sagte er†) „erwacht und entzündet sich und ruht allein in dem Ewigen. Nicht einmal sich selbst vermag der Mensch zu lieben, es sei denn, daß er sich als Ewiges erfasse. Außerdem vermag er sich sogar nicht zu achten, noch zu billigen. Noch weniger vermag er etwas außer sich zu lieben, außer also, daß er es aufnehme in die Ewigkeit seines Glaubens und seines Gemüthes und es anknüpfe an diese. Wer nicht zuvorderst sich als ewig erblickt, der hat überhaupt keine Liebe und kann auch nicht lieben ein Vater-

*) Berlin 1808. z. B. 254. ff.
**) a. O. S. 212. ff.
***) a. O. z. B. S. 238. 234. ff.
†) Reden an die deutsche Nation. Berlin 1808. S. 254. ff.

land, dergleichen es für ihn nicht giebt. Wer zwar vielleicht sein unsichtbares Leben, nicht aber eben also sein sichtbares Leben als ewig erblickt, der mag wohl einen Himmel haben und in diesem sein Vaterland, aber hienieden hat er kein Vaterland." Wem aber, fährt er fort, ein solches Vaterland „überliefert worden ist, und in wessen Gemüthe Himmel und Erde, Unsichtbares und Sichtbares sich durchdringen, und so erst einen wahren und gediegenen Himmel erschaffen, der kämpft bis auf den letzten Blutstropfen, um den theueren Besitz ungeschmälert wiederum zu überliefern an die Folgezeit*)." So kämpfte Fichte auch in der Wissenschaft, so zeigte er sich unter Napoleon's Zwingherrschaft im Leben, so knüpfte er auch wissenschaftlich selbst den Begriff des Krieges an den Begriff der Liebe. Denn seine Liebe ist Energie und von jeher suchte er, wie er schon 1796 an Jacobi**) schrieb, alle Wahrheit im innersten Heiligthum unseres eigenen Wesens. Er ist, — um es nochmals zu wiederholen — der Gipfelpunkt, die unausweichliche Konsequenz der ganzen Idealität des reinsten Christenthums, wie dieses im Mittelalter als Geistes-Lehre gesucht wurde. In der Liebe also liebt ihm, nach obiger Stelle, der Mensch nicht eigentlich sich selbst, sondern das Ewige, oder sich nur, so fern er sich selbst, sein Vaterland im Lichte der Ewigkeit erblickt. Es ist ihm in diesem Bezuge die Liebe, was in anderem die Sprache, von der er sagt***): „Nicht eigentlich redet der Mensch, sondern in ihm redet die menschliche Natur und verkündigt sich anderen seines Gleichen." So erblickte er also in der Sprache, wie in der Liebe das **Alter Ego**, und wenn er auch hier in das Allgemeine zu verschweben droht, so macht die Energie seines Denkens dieses Allgemeine

*) Reden an die deutsche Nation. S. 255. f.
**) Fichte's Leben und Briefwechsel. II. 184.
***) Reden an die deutsche Nation. S. 120.

selbst zu einen bestimmten, gegenwärtigen zu jenem „wahren und gediegenen Himmel," in welchem Himmel und Erde sich durchdringen. Dies ist mindestens der erste und letzte Puls, das τέλος seines Denkens, dessen Einseitigkeit im Uebrigen unendlich tiefer und inhaltreicher war, als alle Reden Schelling's über die Fülle des Lebens, von der er in der Hauptsache ohnedies nur spricht, wie der Blinde von der Farbe.

Wo Schelling Fichte'n wissenschaftlich hätte angreifen können, an der Erstarrung seiner Dialektik im Begriffe „Sein*)," gerade da lag Schelling's Bewußtsein in tiefer Nacht, gerade da zeigt sich, daß alles Gerede, welches er im Bruno über Parmenides, über Sein, Nichtsein und Leben erhob, erfolglose Folge begrifflos aufgenommener Einwirkungen Hegel's ꝛc. auf ihn war. Die Einseitigkeit aber, welcher Fichte in diesem Bezuge erlag, war auch der Grund seines tiefen, immer kämpfenden Schmerzes, seines Schwankens zwischen dem Begriffe des absoluten Subjekts, und dem der (S. 189.) Gattung, der sittlichen Weltordnung, zwischen der Idee Gottes und des absoluten Ich's**). Wurde auch der Gedanke des ewigen Sein's, welches er vom Ich unterscheiden mußte, zum allvollkommenen Nicht-Ich, so vermochte er doch die Abstraktion der Negativität, welche in dieser Vorstellung lag, nicht zu überwinden, wenigstens nicht mit der Schärfe des Begriffes. Es wurde ihm nicht völlig klar, daß und wie dieses ideal-reale, vom erscheinenden oder besonderen Ich unterschiedene, und darum als Nichtich vorgestellte Wesen (S. 192.) gerade das ist, welches allein das absolute Recht hat, zu sagen: „Ich bin, der ich bin!" Dieses Wort ist aber das Schöpfungs-Wort des absoluten Ichs: es ist der eigentliche Geist des ersten sogenannten Grund-

*) Vgl. Fichte's seeliges Leben a. 1806. S. 77. ff.

**) Ich erinnere aus Jean Paul's Briefen an Jacobi 1801, an Jean Paul's Worte zu Fichte. S. Reinhold's Leben. Jena 1825. S. 266. Vgl. hier oben S. 232. ff. 334. 191. ff.

satzes bei Fichte. (S. 195.) So nahe war also Fichte dieser letzten Ueberwindung seiner selbst! Aber eben so weit bleibt Schelling von dieser, wie von aller Selbstüberwindung. Ganz anders und völlig undialektisch sind nämlich die Widersprüche Schelling's, wenn ihm Gott bald das All selbst, nicht die Ursache des All's *), bald das All die Natur, und als Natur-Grundlage Gottes **), und die Natur doch wieder das Sein selbst und dieses Sein Gott ***) und wenn ihm bald die Vernunft das Absolute selbst †), bald doch wieder nur die Indifferenz für die abgebildete Welt ist ††) und s. f. Auch in diesem Bezuge war es seine Methode, je nach dem Bedürfniß der Zeit Bilder und Wendungen, je nach den Quellen, die ihm vorlagen, die Plagiate zu wechseln. Sie ist es noch heute, wo ihr Gott nicht einmal der ehrliche Lückenbüßer ist, welcher er in der alten kritischen Schule war S. 312.), noch als Alpha das thätige Nichts, wie bei Hegel. Schelling spielt eben heute das alte Hazard-Spiel der Willkühr mit dem Worte „Existenz" aus, welches er früher gegen Jacobi geltend machen wollte. Er spielt es nun als Jacobiner im Staate der Wissenschaft. Fichte aber war es, der ihn zuerst gelehrt hat, was als existirend zu behandeln sei und was nicht †††). Das Sein dachte zwar

*) Zeitschr. für spek. Phys. II, 2. 1801. S. 19. ff. 22.

**) Denkmal Jacobi's ꝛc. Vergl. auch ob. S. 146. 203 ꝛc.

***) Darstellung der verbesserten Fichte'schen Lehre. S. 14. 17.

†) Zeitschr. f. spek. Phys. II, 2. 1801.

††) Neue Zeitschr. I. 1802. S. 72—77 mit Bruno S. 143—152.

†††) S. ob. Fichte's Worte über Schelling z. B. S. 231 ꝛc. (306.) Nicht umsonst suchte Schelling, noch von München her als „allein redender Superstes" erst durch Unart und Trotz, dann durch schmeichelnde Feinheit den Druck seiner Briefe an Hegel zu verhüten. Warum mißgönnt er diesen Briefwechsel der Welt? Ein gutes Gewissen kann ihn leichter unverändert vorlegen, als ein böses die oeuvres von Frédéric II. Wo seine Briefe an Hegel liegen, ist bekannt. (S. 266.) Die bescheidenen Antworten Hegel's wird er besitzen. Oder fürchtet er, eine geheime Zensur-Instruktion lasse in

Fichte nur im Glauben, wie wir wissen, zu ergreifen. Aber er wollte keine todtgläubige und heuchlerische Seins-Lehre. Diese eben war ihm an Schelling zuwider. (S. 188, 195, 342. ff.)

In aller an Starrheit gränzenden Festigkeit, mit welcher zwar Fichte selbst am Begriffe des Seins festhielt, war er unablässig in der Arbeit, sich selbst zu überwinden. In diesem lebendigen Prozesse kam er trotz jener Starrheit, trotz seines Festhaltens an der reinen Unmittelbarkeit, wenn wir nach den Verhältnissen der Zeit urtheilen, in subjektiver Weise der Wahrheit ohngefähr eben so nahe, als Hegel in objektiver Haltung durch die Dialektik des Sein's. Bei Hegel werden zwar alle Kategorie'n scheinbar zu Momenten gleichsam des Seins. Aber dieses Sein, dessen siegende Bestimmungen sie sind, hat seine Wahrheit nicht als Sein, es hat sie nur im Denken, welches sich selbst als Sein denkt. Dieser nach Durchsichtigkeit ringende, sich selbst als Denken und Sein denkende Gedanke erkennt zwar (nach dem Vorgange des kartesischen cogito-sum) im Denken, in der Vernunft die treue Gewähr ihrer Existenz. Nichts desto minder spielt dieser eben so heitere, als ernste Gedanke in der Geschichte der neueren Philosophie in Wahrheit ein humoristisches Spiel: in diesem Spiele wird Hegel Idealist, während umgekehrt Fichte dem Realismus sich nähert. Fichte nämlich (z. B. seeliges Leben, S. 78.) geht auf das Sein zurück, „das da schlechthin Durch sich selbst, Von sich und Aus sich selbst ist und das eben darum keines anderen für sein Sein bedarf." Uebersah er hierin die immanente Dialektik, so übersah Hegel, der nur in dieser Dialektik athmete und lebte, die Fülle der Anschauung, der Unmittelbarkeit. Diese Unmittelbarkeit hat aber, recht verstanden, schon als solche ihre Noth, ihren Grund, ihre

---

ganz Deutschland nichts drucken, was zur „Offenbarung" seiner Mysterien führen könnte? Als seine Briefe an Hegel gedruckt werden sollten, dachte Niemand an die unglaubliche Möglichkeit solcher cagliostrischen Polizei-Verbindung. (S. 157. ff.)

Penia so sehr in sich selbst, daß sie zugleich ihre Dialektik selbst ist. Dies aber ist in diesem Bezuge der Punkt, wo Fichte und Hegel in der Hauptsache einseitig auseinander fallen und wo sie sich vielmehr, hätten sie völlig sich überwunden, die Hände reichen müßten. Hier aber schlagen sie beide um, so bestimmt auch Hegel die Unmittelbarkeit hervorhebt, die ihre Vermittelung selbst ist, und so sehr auch Fichte im Feuer der Unmittelbarkeit auf dialektische Schärfe dringt, sobald er das Gebiet betritt, welches er dem Wissen zugesteht. Denn hier realisirt Fichte, ohne daß er genauer begriffen wie, und hier idealisirt Hegel, ohne zu merken, daß er auf diesem Wege über die kritische (kantische) Stufe nicht hinaus, nur auf ihrer äußersten Höhe war, von wo aus er freier, als Fichte, in's nahe offene Land herabschaute. Objektiver, als Fichte, verwechselt aber Hegel dennoch das subjektiv Logische mit dem Ontologischen, die Erscheinungs-Formen der Vernunft mit ihren Wesens-Bestimmungen. Aber diese Verwechslung, in deren Irrthümer Hegel sich umständlich, ja formell festgerannt hatte, ist so tief in ihm begründet und überhaupt so strenger und gediegener Art, daß — ein Sophist, dem ächt philosophische Bildung so sehr mangelt, wie Herrn von Schelling, außer Stande bleibt, sie einzusehen, also keineswegs berechtigt ist, darüber zu sprechen. Denn die Rohheit der Eigenliebe hat ihn um die Entwickelung seiner Fähigkeit zu solcher Bildung betrogen. Die Kopulationen und Disjunktionen der Schein-Methode, der er sich hingiebt, erkannten wir als bloße Ergänzungen seines Spieles mit nebulosen Potenzen. Solche Potenzen macht er zuletzt, indem er die Philosophie des Proklos*) kopirt, zu Hypothesen der Dreieinigkeit, um die entlarvte Dreifal-

*) Vergl. Proklos εἰς τὴν Πλάτωνος θεολογίαν III, 11. S. 140. ꝛc. ꝛc. Unter den Neu-Platonikern hielt sich Schelling von jeher besonders an Proklos. Plotinos mundete ihm weniger.

tigkeit seines eigenen Bewußtseins darin zu apotheosiren. S. Oben S. 170 mit 63, ff. 103, ff. 133, ff. ꝛc. Seine Parallelen sind daher nur, was Cuvier von ihnen sagte. S. Oben S. 243. Die steife, weil einseitige Beweglichkeit der komparativen, schief aufsteigenden Methode Hegel's fordert ganz andere Ergänzung. Ihr bisheriges Gegenbild hatte sie in der Fichte'schen Methode, die ihr nothwendig vorausgieng. Doch davon ein andermal!

Vom transzendentalen Idealismus, wie er sich nannte, von Fichte's Philosophie, muß man den objektivirenden Idealismus, den idealen Realismus, Hegel's Philosophie vollständig, darum auch in dieser Beziehung unterscheiden. Jener Idealismus faßte das Sein, sofern es nur Sein, lauter Sein ist, zunächst als das, was vom Ich, sofern es Denken ist, sich unterscheidet, mithin als Nichtich. (S. 188. ff.) Wird nun auch dieses absolut gedacht, d. h. wird das Sein als absolutes Nichtich, d. i. nach obiger Bestimmung als göttliches Prinzip, als Gottheit gefaßt; so wird es, in der Sprache der Schule zu reden, zugleich das wahre, das positive oder objektive sogenannte Subjekt. Es wird das absolute ὑποκείμενον, wenigstens das höchste Objekt des Gedankens in dem Sinne, daß es kein bloses Prädikat für andere Bestimmungen, (S. 305 f.) sondern das letzte Subjektum für alle, auch für das Ich wird. (S. 317.) Es wird daher objektiv das, was Fichte subjektiv mehr oder weniger (S. 191, 334 ff.) zuerst mit seinem absoluten Ich wollte, wenn er sich gleichwohl darin selbst mißverstand. Anfangs nämlich war er auf dem einfachsten Wege, im absoluten Ich den Punkt der Ueberwindung des Ich's selbst, des Subjektiven, dadurch zu finden, daß er die Einseitigkeit durchführte. (S. 315, 322.) Schelling's Reden von der Natur konnten ihn weder irre leiten, noch ihm dienen. Er sah zu klar, daß Schelling's Natur bloße Illusion war. (S. o. S. 231.) Aber die Macht der krankhaften Stimmung der Zeit, die

partikularisirende Theologie stürzte ihn in den Zwiespalt des Wissens und Glaubens, so sehr er auch wahre Religion von verkünstelter Theologie unterscheiden mochte *).

Hegel suchte sich dieser Macht reflektirend zu entwinden. Er hat aber die Fülle der Unmittelbarkeit, welche ihm Fichte zurückließ, nicht völlig in's Innerste seines Denkens aufgenommen und durchdrungen. Er hat sie theils umgangen, theils im Feuer der Dialektik nur zersetzt und zerschmolzen, oder in der Werkstätte seiner Religions-Philosophie zu glänzendem Geschmeide ausgehämmert. Seine Philosophie, d. i. der objektivirende Idealismus faßt nämlich das Sein frischweg als Denken, daher auch die Ontologie als Logik. (S. 326. f.) Sie ist zwar über jene Zerrissenheit hinaus, in welcher sich Schelling halb scholastisch, halb mystisch abquält, nämlich über die äußerliche Frage eines dem Sein vorhergehenden Denkens oder eines dem Denken vorhergehenden Sein's; aber die simultane Allgewalt, die volle Tiefe jener frei aufquellenden Unmittelbarkeit fehlt schon von Grund aus ihrer sonst mächtigen Dialektik, und in diesem Bezuge vergißt sie wider Absicht und Willen, daß das Denken nur als Sein Aseität ist. Nur sofern es zugleich Sein ist, ist es, wie Fichte vom Sein sagte, aus sich. Dieses „Aus-sich," der Grund des Denkens im Denken selbst, ist sein Sein. Das Sein aber ist; es giebt sich selbst, verbürgt sich selbst und erscheint nur in so fern als Voraussetzung, so fern es Totalität in der Sphäre der Reflexion ist **). Die absolute Voraussetzung aber hört als solche auf, bloße Voraussetzung zu sein, und wer Nichts voraussetzt, setzt Alles, wer Alles voraussetzt, setzt nichts voraus. — Hier endet der Schulver-

*) Vergl. Ob. S. 314. ff. 322 ff. mit 280. (290) 294. ff. ꝛc.

**) Vgl. oben S. 278. ff. 329. ff. von der zyklischen Natur des Wissens. Uebrigens s. Aristoteles Met. VII, 7. mit VII, 10. IX, 8. Auch V, 10 und 25.

stand. Denn hier endet die Entzweiung, weil des Denkens mit der Erfahrung, darum auch des Wissens mit der Offenbarung. — Da tritt der gesunde schulfreie Verstand in seine Rechte, und in der Wissenschaft wird selbst der einfachste Gedanke Geist und Leben*).

Ist nun nach Obigem das Denken das Wesen gleichsam dieses Seins, so ist es so untrennbar von ihm, so untrennbar das Sein von sich selbst ist. Zugleich aber unterscheidet es sich in dem Maaße von ihm, in welchem das Sein, freigefaßt, sich von sich unterscheidet. Hier ist keine blose Identität, hier ist nur lebendige, nur sich selbst unterscheidende, weder blos leidende, noch blos thätige, hier ist nur schaffende Einheit denkbar. Nur die aristotelische Entelechie, welche diesen Gegensatz hinter sich hat, ist der Begriff, der diese Abstraktionen überwindet. Bei Fichte und Hegel zeigt sich der Grund-Mangel, der den Gedanken charakterisirt, auch in der Methode. Beide suchten, wenn gleich auf verschiedene Weise, ein besonderes Prinzip. (S. 328.) Beide haben in diesem Suchen das reine und das wirkliche Sein (S. 335.), kurz Alles auseinander gerissen, was sie selbst wieder einen mußten. Fichte suchte diese Verbindung mit schlagender Gewalt, und warf sich auf die Forderung der Selbstvernichtung des Ich. So wurde ihm die Verneinung Selbstverneinung, da er alles auf das Selbst setzte. Diese Selbst-Negation des Ich's wurde der Triumph seines wahren Sein's, ohne daß er jedoch diese Verneinung in ihr selbst wieder verneinte und den unendlichen Progreß und Prozeß (S. 234. 335.) überwunden hätte, bei welchem auch Solger verweilte. (S. 331 ꝛc.) Objektiver auf diesem kritischen Boden suchte Hegel jene Vermittelung durch gewandte, wenn auch schief aufsteigende Verneinung zu erreichen. Beide Versuche gehen tief, sind aber beide einseitig und nicht weniger

*) S. 279. 281. 294. ff. 315. ff. 321. 339.

gewaltthätig, als künstlich. Beide gründen sich mehr, als sie es scheinen, auf Vorstellungen ihrer Mitwelt, in welcher der Bruch, den sie heilen wollten, Grund-Artikel der Tagesmeinung war. Dies Gewaltsame nämlich und das Künstliche auch ihres Verfahrens ist ein Reflex ihrer subjektivirenden Zeit, ist noch der Geist, die zürnende Nemesis der Schule des Mittelalters, welches sie brechen halfen: die Rache gleichsam der alten Mächte über die Angriffe, welche sie auf dieselben gewagt haben, und noch heute ist das Mittelalter selbst in der Philosophie, wie gesagt, nicht überwunden *). Noch heute steckt sie darin: ihr Bewußt-Sein ist zwar Einheit des Seins und Wissens, aber diese Einheit hält sich, wenn auch kritisch, noch subjektiv und diese Kritik selbst hat die Entzweiung, den Bruch schon zu ihrer Totalität, zu ihrer Voraussetzung. (S. 275. 306. ff. 312.) Aus dieser rettet sie sich muthvoll in die reine Innerlichkeit des Gedankens, welche zur Allgemeinheit wird, deren Bestimmtheit in der Subjektivität verweilt, aus der sie nicht zur vollen Wirklichkeit herauskommt. Sie lebt darum noch wesentlich in einseitiger Schulform, noch wesentlich in Entzweiung mit der Erfahrung, die doch nichts anderes als vollständige, unmittelbare Darstellung der Wahrheit selbst, oder der Idee ist. Die subjektiven Richtungen des Bewußtseins müssen aber durchgeführt werden durch alle Stadien und jede Stufe ist eine Station zur Erkenntniß der Wirklichkeit, zur Wahrheit.

Schelling's Weisheit bleibt da (S. 294. ff.) der glänzendste Neben-Beweis der Ansicht, die ich an die Spitze auch dieser Schrift (S. 38.) gestellt, daß nur der sittlich freie Geist, daß niemals feige Selbstsucht das Heiligthum der Philosophie betreten kann. Die Habsucht, die auf das eigene Selbst sich wendet, ertödtet in diesem die Fähigkeit objektiver Erkenntniß. Nur der Gegenstand wird ihr werth, in

*) Vgl. ob. S. 35. ff. 154. ff. 293—296. 306—336. ff.

welchem sie im Widerspruche täuschender Abstraktion und Phantasie das eigene Ich verdoppeln kann. (S. 103.) Wie weit sie auch greife, wie eifrig sie im Reichthum gegebener und überlieferter Erkenntnisse sich ergehe, wenn sie das Ziel ihres Weges erreicht, kann sie nur enden, wo sie begonnen, dem Spekulirenden gleich, der in Göthe's Faust auf dürrer Haide umhergetrieben wird. Vom Ich und von der potentia gieng Schelling aus. Im entstellten Subjekt und in der Potenz-Lehre, in phantastischer Willkühr und abstrakter Unentschiedenheit endet seine Weisheit. Von dem Worte „Wahl, Willkühr," u. s. w. kann er sich fern halten, von ihr selbst lassen kann er nicht. So erklärt sich nicht blos auf die früher angegebene Weise, es erklärt sich noch von anderer Seite, wie seine Philosophie zur Lehre der Wahl wurde. (S. 108.) Dahin also führte

1) seine Indifferenz, verbunden mit der Vorstellung des Abfalls und des alten Ich's,
2) seine Indifferenz in dieser Verbindung unter dem Einfluß der theologisirten Lehre der Gnaden-Wahl und der jeweiligen Tages-Politik,
3) eben diese, zugleich unter dem Einfluß der inneren Seelen-Qual des eigenen Bewußtseins, dem sich das alte Du im Ich, das verstoßene Gewissen in der Wissenschaft, die Gewalt des Gattungs-Begriffes (S. 56.) zur letzten unwillkommnen Sühne fühlbar macht. (S. 267. f.)

Diese Momente alle sind nur im Sinne seiner früher *) ausgesprochenen Ansicht zu begreifen, nach welcher der Mensch, um zur Wahrheit zu kommen, fremder Hülfe, nach welcher sogar die erste Völker-Welt schon eines Plagiat's am Urvolk bedarf. Das Plagiat, als das unumgängliche Prinzip

*) Schelling's Meth. akad. Stud. Ausg. 1813. S. 31 u. 169. Vgl. oben S. 208.

seiner schriftstellerischen Thätigkeit, ist also die Potenz, unter welcher diese Momente zu verstehen sind. Hier haben wir aber nur das dritte dieser Momente noch zu beleuchten.

Als Fichtianer bezog Schelling Alles anti-empirisch auf's Ich. Als Schellingianer d. i. als Bekehrter, bezieht er Alles hyper-empirisch auf das Subjekt. Der Mensch, omnis homo, die Menschheit, die als Subjekt der Gegenstand des Heils, der Erlösung ist, zeigt ihm eine doppelte Physiognomie:

a. die allgemeine, die Gattung, und
b. die besondere, die Wirklichkeit der Gattung in den Individuen.

Er aber mißverstand diese Physiognomie trotz der berühmten Craniosкopie, welche vor Jahren (S. oben S. **123, 217.**) zu seinen Gunsten erschienen ist, in allen Reden von der Einheit des Allgemeinen und Besonderen, von der In-Eins-Bildung des Endlichen und Unendlichen u. s. w. Das aristotelische τό τι ἦν εἶναι hat er nie begriffen. Herzens-Angelegenheit blieb ihm der individuelle Mensch, die Person. Diese muß er daher von ihrem Grunde unterscheiden, Grund und Ziel muß er trennen, wie er Grund und Existenz unterscheidet, damit die Existenz als Ziel, d. h. sensu eminenti über Allem schwebe (S. **396.**), wie der heilige Geist über den Wassern des Chaos, falls das Chaos schon Wasser hatte.

Der heilige Geist ist unannahbar, die Schranke der Person ist äußerst empfindlich. Diese Empfindlichkeit, die Endlichkeit der Person denkt daher Schelling von sich weg. Dieses Wegdenken ist sein Blick auf den Grund des Menschen, ja des Weltall's. Dadurch aber wird dieser Grund offenbar nur negativ gefaßt. Diese Negativität fühlt Schelling. Er will ihr Boden und Halt geben. Um dieses zu erreichen, muß er auf absonderliche Manier seinen negativen Grund zur

Quelle des Lebens machen, und ihn so außer dem Menschen, über seine Person hinaussetzen. Deßhalb macht er ihn zu einem bestimmten, einseitig positiven, anderen Wesen. (S. 101. ff.) Die subjektiven Prozesse, wodurch er seinen Gott sich bildet, verschleiert er durch Erinnerungen an seine alte, blind wirkende Natur. Im Uebrigen hilft er sich mit Jacob Böhm, mit der platonischen Theologie des Proklos und anderen schon gerühmten Hülfsmitteln durch. Auf diese Weise wird bei Schelling der positive Grund des Subjekts ein von dem Menschen abgeschiedenes, gesondertes Subjekt. Auf daß aber diese Sonderung, wenn auch als Begränzung, doch nicht als Beschränkung erscheine, wird dieses Subjekt mit theosophischen Reden ausgeschmückt, zum unbeschränkten Willen, zur Wahl-Freiheit erhoben. Zugleich werden neue Redens-Arten über die Gewalt der selbstunmittelbaren, der verbesserten intellektuellen Anschauung, Redens-Arten von der Offenbarung und der göttlichen Erfahrung aufgeboten. Mit solchem Bombast wird für dieses Subjekt, welches Gott sein soll, der Schein, daß es wirklich, daß es objektiv sei, erschlichen. (S. 319.) Streichen wir das Erschlichene dieser Sophistik weg, so haben wir statt des Subjekt's die bloße Abstraktion der Gattung, noch dazu verdorben durch den Widerspruch der alten naturphilosophischen Grundlage und des Zusatzes der Allmöglichkeit, der Unentschiedenheit, d. i. der Wahl. In dem Maaße nun, in welchem dieses Phantasie-Gebilde phantastisch und abstrakt erhöht wird, wird der individuelle Mensch phantastisch und abstrakt erniedrigt und umgekehrt. Beide borgen sich einander, sind Gläubiger und Schuldner durch und durch. (S. 103.)

Alles dies geht bei Schelling vor sich durch die häßlichste Mischung der nüchternsten Sophistik und der brutalsten Phantasie. Letztere macht ihm ohne Umstände seine Einbildungen zu Objekten. In's Unglaubliche geht die Verblendung dieses entarteten Schülers von Kant, der die Aufdeckung des

transzendentalen Scheins verschmäht*) und nicht einmal mehr begreifen mag, was in ihm vorgeht. Wie könnte ihm sonst der „reale und lebendige Begriff der Freiheit" nichts als „Wahl," „ein Vermögen (!) des Guten und Bösen" sein, und was dergleichen**) Aehnliches und Widersprechendes mehr ist. Daß er, der den Aristoteles, wie wir sahen, kaum aus Uebersetzungen kannte, nicht weiß, was Vermögen und Entelechie, kann nicht befremden. Denn eben dieses Nichtwissen beherrscht seine Reden von potentia und actus. Aber doch schon Jacob Böhm hätte den Verschlagenen wenigstens Besseres lehren können, als die jammervolle Manier, mit welcher er den unbeschränkten Willen zum Prinzipe der Welt macht. Zu diesem, seinem angebeteten Willen, zu seiner Wahl kommt er nur aus sich selbst. Diese Wahl, wie er sie nennt, ist seine Schöpfung. Darin ist er Original, in dieser Willkühr, und doch auch darin nur halb! Sie ist ja gänzlich abgelernte Transzendenz, ist ihm nicht blos Wunder, sondern ausstudirte und verkünstelte Hypostase seiner, an der Zeit sich erbauenden Herzenslust und Meinung, seiner Indifferenz gegen das wirklich Göttliche. Sie ist Abglanz jener selben Gleichgültigkeit gegen die Sache, kraft welcher er seine wildesten Einfälle zu Glaubens-Artikeln***) gemacht und sogar seine Identität dogmatisirt hat†).

Im Sinne dieser Gleichgültigkeit (S. 108. ff.) ist der letzte Prüfstein, woran er Alles, nur nicht sich selbst prüft, der Stein **seiner** alchemistischen Weisheit, heute wie früher, der Magnet. Der Nordpol dieses Magnets ist das Wort der Zeit-Politik, der Südpol ist die Sucht nach

*) Vgl. oben S. 207. (314 u.) 329.

**) Schelling's phil. Schrift. I, 422. 490. 452. ꝛc. ꝛc.

***) S. oben S. 123. ff. 239.

†) S. oben S. 329. mit 103. ff. 265. ff.

Geheimnissen, der Indifferenzpunkt ist Er Selbst. Indifferent gegen die Sache studirt er die Politik unter seinen Theologen, die Mysterien in seinem Jacob Böhm. Nur versteht er erstere weit besser, als letzteren. Denn er besitzt im reichsten Maaße Alles, was zur Verständigung mit jenen filiis theologiae erfordert wird; dagegen gebricht ihm alle Kraft der Wiedergeburt, also Alles, was bei Jacob Böhm Hauptsache ist.

J. Böhm faßte die Idea — auch er hat diesen Ausdruck! — im Sinne des Wortes, des göttlichen Sprechens. Er nennt die Idee eine Form des göttlichen Namens, durch's Hauchen oder Schöpfen im Feuer offenbar. So viel Kräfte und Naturen Gottes, so viele Ideen sind; in Gott aber sind sie alle gleich*). Gott rathschlagt nicht, er ist selber der Rath. Die hohen, ausfließenden Namen der Kräfte sind Gottes Rath. Gottes Name ist das wunderthuende Wort. „Es ist auch kein Vorsatz," sagt Böhm**), „einiges Dinges, denn aller Dinge Ursprung, wie des, das geschehen kann, liegen in der Idee, in ewiger Bildung, nicht als ein Gebildetes, sondern in fortwährender Bildung, im steets währenden Liebe-Ringen der Liebe und des Zornes Gottes ***)." Die ewigen Gedanken sind Gottes Weisheit und in den Gedanken stehet die Qualität†), der Rathschluß Gottes aber, welcher selber der Rath ist, der ewige Rathschluß, der ist es, welchen Böhm Gnaden-Wahl nennt. Gnade ist ihm der inwendige Grund, die Sophia††) ꝛc. In diesem Sinne ist sie ihm „Gottes Wollen," ein „Geschenk Gottes." Er unterscheidet Gottes Fürsatz und Verordnen- und „Gottes Vorhin-Sehen und

*) Z. B. Quaestiones Theosoph. Qu. 5. §. 9. ff.
**) Quaest. Theosoph. Qu. 12. §. 2. ff.
***) De tribus principiis. c. 9. §. 37.
†) Z. B. Gnaden-Wahl c. 7. §. 45. ff c. 9. ꝛc.

Wissen" und lehrt entschieden, daß Gott alle Völker zur Gnaden-Wahl berufen hat. Aeußere Wahl helfe nichts. Eingeboren sein müsse das Wort, die Liebe. Wo ein „unvermeidlich Dekret," (absolute Wahl) wäre, da könne kein Gericht sein *). „Denn wäre ein Dekret in Gott, so müßte auch ein Rathschlag und eine Ursache zum Rathschlag in ihm sein und alsdann wieder eine Ursache zu demselben. Da müßte also etwas vor Gott sein oder nach Gott, worüber er sich berathschlagte. Er selber aber ist der Ungrund und das Eine ꝛc. ꝛc. **)." Absolute Wahl sei eine babylonische Lehre, eitel Geschwätz, eine Lehre zur Schändung des göttlichen Namens, welche alle Liebe zerstöre und das Gewissen foltere ***).

Allein dies Alles, was Böhm an tausend Stellen tief und entschieden, oft selbst in Beweisform gegen die absolute Wahl ausspricht, die Entwickelung, daß der Mensch „sein eigener Macher," daß es sein Wille ist, wohin er sich kehrt †), wußte Schelling verschlagen auf seine Weise zu wenden. Böhm's ganze Schrift über die Gnaden-Wahl, nicht blos das **13.** Kapitel, ferner seine **Apolog. contra Balth. Tilken** sind schon allein der Born, aus welchem sich Jeder, der die neuen Terminologieen und Schelling's sogenannten Stil kennt, dessen ganze Lehre von der Freiheit besser als er selbst schreiben kann. Ihn stärkten besonders Böhm's wiederholte Mahnungen, daß „diese Lehre noch nie aus dem Grunde verstanden worden ††)." Aber dabei blieb Schelling nicht stehen! Wir wissen schon und werden durch Vergleichung ganz anderer Stellen Böhm's in Worten, wie im Gedanken-Gang,

*) Z. B. **Myster. Magnum c. 61. §. 68.**, wo vom Bösen „aus dem Grunde der Natur" u. s. w. die Rede.

) **Myster. Magn. c. 61. §. 64. ff.

***) Z. B. **Epist. Theosoph. 16. §. 3.** ff.

†) Vgl. phil. Schrift. 1, 452: eine der zahlreichen Stellen, deren mustische Bildung im Abschnitt: „Schelling als Plagiator" in der Folge genau enthüllt werden soll.

††) Z. B. **Epist. Theosoph. 16. §. 3.**

noch anschaulich nachweisen, in welcher schnöden Art Schelling Böhm's Werke, ohne alle Nennung der Quelle, ausgeplündert hat: die Krähe der Kinderfabel, die mit fremden Federn sich aufputzt! Zur Willkühr ist die Liebe, zur Häßlichkeit die Charis, zum eifersüchtigen Ich die Gottheit geworden, in deren Anbetung die Altersschwäche dieser Naturphilosophie jammervoll endet. (S. 267). Dies Ende ist ihr Idealismus, der Triumph ihrer Transfiguration!

Jeder lobt sich sein Element, jener, dem im Faust kannibalisch wohl ist, das Kannibalische, der Edlere Edleres. Schelling lobt sich die Selbstverleugnung und wählt sich die Willkühr. Wem es aber in der Wahl, in der Unentschiedenheit, im feuchtesten Nebel-Wetter des Bewußtsein's behagt, gleicht der nicht, wenn er einem Proteus gleichen soll, dem Proteus difluens der Infusorien, der seinen Namen der unbestimmten Gestalt dankt, die selbst dem mikroskopischen Blicke kaum noch Halt gewährt? Mit dem Anstrich eines Proteus, jenes Gottes, der die Schlüssel des Meeres besitzt und Alles vorausfagt, trat die Naturphilosophie auf, und entwich, wie dieser Geist der Tiefe, jeder Frage. Hat sich die Wandelbare in neuester Zeit in jenen zerfließenden Proteus verwandelt? Hat sie, gleich den Heiligen von Görres, von ihrer Theologie die Kunst, sich unsichtbar zu machen gelernt, um dann desto glänzender wieder sichtbar zu werden? Enthebt man sie ihrem Elemente, legt sie heraus an das Licht der Sonne, — wo ist sie hin, die unbestimmte? Eine Belohnung, wer ohne Glas sie findet! Eine Belohnung von Seiten der Akademie, die im Verdachte steht, als wolle sie durch Würdigung dieses Proteus dahin kommen, wohin sie vor Jahren blos strebte, zum Ausstoßen der Philosophie, der sie durch Leibnitz ihre Gründung dankt!

Bileam und Buridanus oder die positive Definition Schelling's.

> Ein Schriftsteller, der über etwas schreibt, was ihm so gewiß ist, daß er es an sich gar nicht der Mühe werth hält, darüber zu schreiben, wird in eine eigene Gattung von Humor versetzt. Er vereitelt im Schreiben sein Schreiben, er scherzt im Beweis über den Beweis.
>
> Feuerbach.

Um die steile Höhe zu verlassen, auf welcher sich Schelling zum Beherrscher aller Widersprüche erhoben und eine feste Burg sich gegründet hat, müssen wir die Stationen seines göttlichen Denkens, die wir erklommen haben (S. 173. ff.), demüthig wieder herabsteigen:

A. Station der Natur: Eingeweiht in die Geheimnisse der herrschenden Stimmen seiner Zeit nannte Talleyrand treffend die Macht der Thatsachen „brutal." An Schelling's verklärter Gestalt scheint aber selbst diese Brutalität zu scheitern. Nur jene alte nach Pomponatius, von der wir S. 43 gesprochen, behält Recht und Macht. Swift, sagten wir (S. 289.), rief: „es lebe die Kleinigkeit!" und in tausend Fällen ist nur das Detail das spezifische Mittel, den Stupor absichtlicher Verblendung zu heilen. Auch dieses Mittel bricht sich an der unsichtbaren Gewalt der Töne, welche der korinthischen Schelle enthallen. Wie dem Unglücklichen, der nach dem Besuch der Kirche unter die geschwungene Glocke gerieth, werden auch jenen

Uebertäubten diese Töne zu bunten Gestalten. Visionen umnebeln ihren Sinn. Zum Zauberer wird die Schelle. Was halfen alle schon angeführten Details, was half selbst die **Thatsache** die offenkundige Thatsache der verfehlten Wirkung Schelling's auch in Berlin? Was hilft sie, auch wenn sie gemessen, vollständig gemessen wird — nicht nur nach dem ungeheueren Gewicht, welches er drohend in die Waagschaale legt, d. i. nach dem dreifaltigen, bisher beispiellosen Schutz, den die begünstigte Presse, die herrschende Geistlichkeit und die königliche Regierung wetteifernd ihm gewährt: ein Schutz, der an den Formen sogenannten Anstandes selbst entschiedene Gegner im Urtheil hemmt und der noch überdies durch die ganze Macht der Mode, die ihm beisteht, gesteigert wird? Was hilft jene unleugbare Thatsache*), auch wenn sie zugleich an den titanischen Verheißungen gemessen wird, die der Unvergleichliche, als Mufti künftiger Weisheit, den Stillen im Lande macht? Auch dieses Maaß giebt keinen Ausschlag. Betrogen sein will diese Welt! Illusionen sind ihre Wonne! Und die guten Frommen, sonst so banger Natur, — hier merken sie nicht, daß ihr Abgott, trotz aller Versicherung, nicht einmal bis zur Orthodoxie kommt, daß er diese und sich selbst verballhornt und von der Religion eben soweit, als von der Philosophie sich entfernt, ja daß er ihr eben so feindlich ist. Soll seine Lehre „Basis des Christenthums" sein, diese neue Weisheit des Identikers, dann — gute Nacht liebes Christenthum! Zum Glück hat **dieses** Christenthum, dessen Basis und Gipfel **sie** ist, nie existirt, existirt auch heute nicht, und wird nie zur

*) Eben kommt uns folgende Schrift zu Händen: „Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktions-Versuches gegen die freie Philosophie." Leipzig bei Robert Binder. 1842.

„Existenz" kommen, auch nicht zur vorübergehenden! Daher fürchten auch die Anbeter **dieses** Weisen so sehr, daß **ihr** Christenthum bedroht sei, da sie halb und halb selbst fühlen, daß es nur in **ihrer** Illusion d. h. gar nicht existirt, nur eine für den Wind gebaute Kopie der Mühle ist, von welcher Schelling so begeistert sprach (S. **117. 260.**), und welche ihnen, da sie von Schelling's Begeisterung angesteckt sind, für das große Ideal (S. **12.** ff.) gilt, unter dessen Riesen-Flügeln sie Schutz suchen. Sie selbst aber sind ja nur Widersprüche, nur Schatten des großen Schattens, den die Riesen-Leiche der Imagination, d. i. die Inkarnation aller Weisheit in Schelling, auf das Paradies wirft, in welchem sie zu leben träumen. Darum behandelte auch Schelling diese Anbeter von jeher als Identifizirte. (S. **199.**) Außer diesen giebt es aber noch zahreiche Andere, weit Schuldlosere, die ihn nur anstaunen, nicht anbeten. Diese sind weder Fleisch von seinem Fleische, noch Blut von seinem Blut. Denn sein Fleisch ist ein **quasi-corpus** und sein Blut ist **quasi-sanguis** und Alles ist **Quasi** und Alles nur Bild. Aber seine Bewunderer sind wenigstens reelle, recht ordentlich gemalte Bilder. Er allein bleibt ein blos illusorisches Portrait des Zeitgeistes (S. **310.** ff.), ein Daguerrotyp-Bildniß Lucifers, des ewigen Lichtbringers. (S. **170.**)

B. Station des Verdienstes: Uns beschäftigen nur die Verdienste seiner Lehre. Seine Person berührt uns nicht. (S. **39.** ff.) Die Wirkungen der Naturgabe, des großen Instinktes, der in ihm thätig war, haben wir gewürdigt. Eben deßhalb durften wir sie nicht in die Kategorie der Verdienste stellen. Jene gehen oft dem Triebe, nicht blos dem Scheine nach in die Tiefe. Diese aber, die eigentlichen Verdienste des Mannes, giengen zwar dadurch, daß jener Trieb hie und da glücklich in ihnen durchblickte, scheinbar auch in die Tiefe, thatsächlich aber nur in die Breite. Sie waren nur Verdienste der Entflammung

und der Empfänglichkeit für Reize, daher Verdienste der An- und Aufregung, nicht Verdienste irgend bestimmter Lösung. Zugleich haben wir erkannt, daß er selbst diese Verdienste in eben dem Maaße, wie sein eigenes Talent, so sehr wie möglich dadurch sich verdarb, daß er durch eigenes Thun beide illusorisch machte*). Indeß fordert diese Darlegung noch genauere Begründung. In die innerste Werkstätte seiner Lehren (S. 247.) müssen wir vollständig eindringen, auf allen Wegen und Stegen den Sophisten beobachten, um mit unwidersprechlicher, selbst die Blinden belehrender Sicherheit die Aechtheit der gegebenen Aussprüche, den eigentlichen Beweis zu führen, und gedrängte Reihen gleicher Belege folgen zu lassen. Wegen der bunten Weitschweifigkeit dieser Lehre, welche die Mitwelt neckt, fordert aber dieses Unternehmen mehr Raum, als der Mühe werth scheint. Allein die Illusion des Namens und die Barmherzigkeit mit den Verführten (S. 5.) macht die unerträgliche Arbeit zur Pflicht. Ganz muß die Täuschung enthüllt werden, denn unter den zahlreichen Verehrern der Windbeutelei (S. 150.) wollen mit Gewalt selbst schuldlos Getäuschte von ihrem Irrthum nicht lassen, wollen fortan von ihrem Heros „als Windfahnen behandelt sein." Wir wenden uns zwar weniger an die Girouetten des Tages, als an Männer von ächtem Schrot und Korn, an wirkliche, positiv existirende Menschen. Allein eben diese haben das Recht, eine durchgeführtere, alle Züge ergründende Prüfung der Verdienste Schelling's, der unglaublichen Täuschung zu fordern, als hätte dieser Identiker, dem das eigene Ich jeder Zeit, und selbst im Kampfe gegen Fichte — Alles war, (S. 322. 341) die Philosophie wirklich vom Ich befreit, objektives und positives Denken und alle Wahrheit und Herrlichkeit in die Welt und in die Wissenschaft gebracht! Geduld!

*) S. ob. S. 140, 172 ff. 234 ff. 318. 353. ꝛc.

mit diesen Verdiensten wird sich die Fortsetzung beschäftigen. Denn so leichten, so schonenden Spieles, wie mit diesem Bändchen, kommt solche Vermessenheit, wie sie Schelling an der Wissenschaft getrieben, noch nicht durch! — Es bleibt am Ende gleichgültig, wer die Fortsetzung schreibt, sogar gleichgültig, ob sie der Held erlebt. Zu schreiben ist sie leicht, zu Ende geschrieben wird sie sicher, und keinesfalls wird diese Arbeit widerlicher, als dieser Anfang schon ist. (S. 84 mit S. 118.) Denn für denkende, philosophisch gebildete, genau unterrichtete Köpfe ist der Held längst todt, und nur sein lebendiger Leichen-Geruch ist das Widerliche einer Aufgabe, die aus der Verwesung das Wesen suchen, und, was sich von selbst versteht, erst noch „austrätschen" soll. Auch dieser Widerspruch des Lebens und Todes gehört indeß, wie wir wissen, zu den Merkmalen, die ihm den Charakter der Einzigkeit, der Unvergleichlichkeit ertheilen. Geht nun die Fortsetzung dieser Flugschrift in die Betrachtung der innersten Gliederung, in die Bewunderung des wahren, des geistigen Organismus dieser Weisheit ein, so müssen wir vorher nothwendig ihren Schöpfer definiren. Jedes Wesen setzt ja seinen Grund, jede Eintheilung die Definition des Einzutheilenden voraus, und da Schelling ein so glücklicher Logiker ist, wird Er dies am ersten zugestehen; ja, Er wird es fordern. Die Einzigkeit seiner Natur berechtigt ihn zu dieser Forderung. Mögen sich auch andere Individuen nicht leicht definiren lassen; Er, der Einzige, der Positive, läßt sich eben so entschieden, eben so positiv definiren, so entschieden positiv Er Selbst ist. Da überdies die Prinzipien sogar der Eintheilung und des Beweises seiner Hoheit schon angegeben sind, so liegt ja nothwendig im Vorhergehenden auch schon die Definition derselben: die Bestimmung der nächsten Gattung und der spezifischen Differenz des Auserwählten, keine bloße Erörterung und Beschreibung desselben. Es handelt sich also nur, diese Definition recht in die Breite

zu treiben, sie anschaulich zu machen, und positiv erscheinen zu lassen, d. i. sie an's Licht der Offenbarung so weit heraus zu ziehen, daß sie selbst dem Verblendeten begreiflich und ein Geschenk für sein γνῶθι σεαυτόν wird.

C. Station der Offenbarung: Vor Allem müssen wir daher beachten, daß die Einzigkeit, welche der Charakter dieser Weisheit ist, nicht blos in der Neuheit, wie sie bescheiden versichert, sondern in ihrer „**Eingeborenheit**" ruht. Aus dieser Eingeborenheit erklärt sich auch der Zauber ihrer **Trinität.** Denn als Eingeborenheit ist ihre Einzigkeit nicht bloße Einerleiheit, sondern jene Identität, welche Schelling in der „Zeitschrift von Deutschen für Deutsche" l. l. im Jahre 1813 gegen Eschenmayer an der Gottheit nachgewiesen hat. Diesen Unterschied der schelling'schen Identität von bloser Einerleiheit dürfen wir nicht übersehen. Denn kraft desselben lebt die Eingeborenheit seiner Trinität im Lichte wahrer Zweierleiheit, d. h. sie lebt unter dem Gesetze seines Hermaphroditismus, **seiner** Polarität. Durch diese dualistische Potenz wird sie nicht blos „vollkommener" Widerspruch (S. 21. 268.); — nur das Vollkommene geziemt diesem Einzigen — vielmehr unterscheidet sich durch diese Polarität auch die Dreieinigkeit Schelling's von jeder anderen, selbst von der geistvollen des Proklos, welche, nächst jener bei Böhm, die ächteste Original-Quelle seiner „Offenbarung" ist. Proklos faßt nämlich „drei Götter in Eine Trias*)" und reiht Alles in drei Kreise. In Schelling aber schwebt der heilige Geist viel idealer über den hermaphroditischen Gegensätzen des Lebens. Als polare Indifferenz, d. i. als Wahl brütet er (S. 103) gelassen auf der heiligen Dyas und wählt sich das Beste, wählt sich dottend (d. i. altkindisch) aus dem aristophanischen Weltei Dotter und Weißes mit Einem Griff (S. 187. 203. ꝛc.)

*) Proklos Theol. Platon III 11. S. 140.

Darum behütet Schelling, als Inkarnation dieses Geistes, auch heute noch (S. 107. ff.) die Dyas dieses Ureie's, welches ihm die Nacht, vom Winde befruchtet*), in den Schooß warf. (S. 210.)

Auf diese Weise nun sind in ihm Einheit und Zweiheit selber Eins; eben so Form und Gehalt. Daher muß sich auch jene vollkommene Polarität und Zweierleiheit in allen Formen seines Wesens, auch in den geringsten, zeigen.

Längst wissen wir, daß er steets nach doppelter Seite betrachtet werden muß. (Vrgl. ob. S. 103 ff. 258 ff.) Hier, wo es gilt, ihn zu definiren, müssen wir den Heiligen nicht blos auf dem Gipfel seiner Weisheit betrachten, sondern die mythische Seite des Wahlfürsten der prosaischen vorausgehen lassen, wie wir ihn am Eingang vor Allem als Magus und dann erst als Philosophen empfangen haben. So schlingt sich das Ende in den Anfang zurück, in dieses göttliche Subjekt der Erkenntniß, welches unser Objekt ist**).

Damit aber die Behandlung des Schlusses ein treues Gegenbild dieses Subjekts werde, dürfen wir dennoch jene beiden Momente, das mythische und prosaische, nicht allzu getrennt behandeln. Künstlich, über-natürlich müssen wir sie mischen, jedoch unter dem Scheine der Bündigkeit weit ausschweifend und so üppig verfahren, daß das Mythische der Grundzug bleibe, um sich durch alle Prosa hindurch zuletzt doch wieder als das Vortrefflichste zu reflektiren. Denn so stellt sich Schelling als *ἀντός ἔφα* (S. 239.) und wie er fordert, daß Alles Gott ähnlich werde, müssen wir **ihm** ähnlich werden. Doch wie es nach trüglicher Sage dem Pythagoras mit den Bohnen, ergieng es ihm mit philosophischen Begriffen: er rührte keinen an. Mit bloßen Worten zauberte einst Pythagoras eine Bärin, die Alles zerstört hatte, in

*) Aristophanes Vögel. V. 698.

**) Wir weisen daher zur Erinnerung mit den angeführten Seitenzahlen auf diese ersten Abschnitte ꝛc. zurück.

den Wald zurück. Schelling zaubert die lieben gläubigen Deutschen in die helldunkeln Haine der Mystik und wie Pythagoras einem Ochsen, welcher Bohnen fraß, etwas in's Ohr sagte, daß dieser von Stund an also that und keine Bohnen mehr naschte, so raunt Schelling den Seinen in's Ohr, ja keine Frucht reifer Erkenntniß zu brechen, und freudig folgen Alle dem Weisen. Und wie sich Pythagoras aus troischen Erinnerungen für den wiedergeborenen Euphorbos erklärte*), oder wie die Juden in Johannes dem Täufer den wiederkehrenden Elias sahen**), so hält sich Schelling nicht etwa für den wiedergeborenen Rothbart (S. 36.): er hält sich vielmehr für den Jünger Johannes, ja für den wiederkehrenden Heiland (S. 47.), und würde jenes unter vier Augen auch erklären, wäre der Glaube an Seelenwanderung den profaischen Jüngern des Heiligen so geläufig, als er es den Neu-Platonikern war. Bescheidener fühlt er inzwischen nur das Wehen des Geistes in sich, der gegen Ende des 12. Jahrhunderts den Abt Joachim in Kalabrien erfüllte, ehe das Buch de tribus impostoribus ein Vorbild heutiger Bestrebungen gab. Dieser Abt ist kein Elias. In ihm lebt, so heißt es, der Geist, der durch den Mund dieses Mönches die mystische Theologie der scholastisch-dialektischen entgegensetzte und die Zukunft der Kirche verkündete***). Doch der Lebensmuth, den Abt Joachim

*) Nach dem buchstäblichen Verstande der Ueberlieferung bei Jamblichos und Porphyrios. Jambl. vit. Pyth. Cap. 14. §. 63. p. 48. Porphyr. vit. Pythag. §. 26. p. 32. ed. Lud. *Küster* &c, Amstel. 1707. Und die Erkl. zu Homer. Iliad. 17, 51—60.

**) Mal. 4, 5 mit Luc. 1, 17. Vgl. Matth. 14, 14. c. III, 11. Joh. 1, 21. (c. 2, 17.)

***) Abt Joachim starb zwischen 1201 und 1202. Der Hof-Rabbi Schelling's, der seine Gläubigen empfiehlt, ist in diesem Punkte August Neander. S. dessen Allg. Gesch. der christlichen Rel. und Kirche. V. B. 1. Abth. a. 1841. S. 290. ff. Schelling gestand selbst, daß er jenen Joachim erst durch Neander „genauer" kennen gelernt. Neander erwies auch, etwas ungeschickt, diesem „neuen" Joachim die komische Ehre, ihm die „neue" Ausgabe

durch laute Rüge der Sünden entwickelte, welche die Geistlichkeit seiner Zeit verschuldete, wäre viel zu gemein für Schelling. In diesem Punkte versteht der Einzige keinen Scherz. Da bleibt er sich selbst das alleinige Muster. Er scheut das Gericht der Prophezeihung Joachim's, daß Christus die Geißel ergreifen, die Mäkler aus dem Tempel treiben (S. 51.) und den Sturz der Hoffarth von der Seite heraufführen werde, von welcher sie ihre Hilfe sucht.

Viel erhabener als Joachim hält sich Schelling an gelassene, an gesetzte Naturen. Wie Napoleon unter den Chinesen, genießt er unter gleich zahmen Brüdern noch bei scheinbarem Leben schon mythische Verehrung, und wie sich jene für Bewohner des himmlischen Reiches der Mitte (S. 296), halten sich diese, wie billig, für Bürger des Paradieses. Gleichwohl wirkt seine mythische Natur mit der Macht einer Thatsache auf die Zeitgenossen, also nach Talleyrand „brutal." Alles Thierische aber ist unzurechnungsfähig: nach Schellings Sprache wirkt es „blind." Allein da ihm Ideal-Realität das Höchste ist, so herrscht auch die instinktkräftige Realität dieser Unzurechnungs-Fähigkeit (S. 145.) nicht ausschließend in ihm: ein Bischen Idealität, ein Bischen Ueber-Brutales, Ueber-Blindes, Ueber-Seiendes steckt auch in dieser Brutalität. Dies führt von seiner mythischen Natur auf seine prosaische. Jene ist die Macht der Ueberlieferung, diese die Macht der Wirklichkeit seines Namens. Jene ist die „Grundlage," diese die „Existenz" seines Wesens, also auch seiner Definition.

---

des ersten Theils seiner Kirchengeschichte (1842) zu widmen, mithin den großen Schelling an die Stelle Böhmer's zu setzen, welcher früher Hausfreund Neanders war, später Professor der Theologie in Breslau wurde, und welchem Neander die erste Ausgabe geweiht hatte. Neander's Kirchengeschichte wird für Schelling, was ehedem für ihn Görres Mythen-Geschichte und Creuzer's Symbolik war.

Ehe wir uns dieser Grundlage näher wagen, erinnern wir zu genauer Verständigung, daß Schelling's Indifferenz heute, wie früher die Extreme seines Wesens vermittelt und bindet. Wir haben nämlich gesehen, wie dieses Band seiner Seele zur „Wahl" geworden, wie ihm selbst die gemäßigten Berliner Jahrbücher den Geschmack an diesem Worte verdorben, und wie er dasselbe seitdem möglichst vermieden. Zugleich aber wissen wir schon, daß mit dieser Zurückhaltung auch nicht das Geringste geschehen ist. (S. 254. not.) Die alte, zur Wahl des Subjekts herabgewürdigte „Gnaden-Wahl" ist in gnostischer Stille nach wie vor Sternen-Krone seines himmlischen Hauptes, wie sie in früher Jugend die Oriflamme seiner Hoffnungen, der prometheische Funke war, den er aus fremdem Himmel entwendet hatte. Ist aber irgend eine Veränderung in der Fassung dieser brillanten Idee des Wahlgottes eingetreten, so beruht sie doch nur darauf, daß er neuen Schmuckes bedurfte, um die dürre, von ihm selbst zurückgestoßene Todten-Gestalt, die längst entseelte Vorstellung der kalten „Gleichgültigkeit" als scheinheiligen Frohn-Leichnam seiner alten Weisheit zu neuer Schaustellung herzurichten, zum Hohn gegen die Religion, wie gegen die Wissenschaft. Im Triumph seiner Glorie, im Jahre 1806, hielt er sich selbst noch, wie wir wissen, für eine überirdische, Hegel'n für eine „unterirdische" „Persönlichkeit des Erkennens." (S. 222.) Seit ihn aber dieser (1806) phänomenologisch abgestoßen, mußte er in sich selbst die doppelte Potenz, die unterirdische und überirdische Natur, die Gottheit und Menschheit, elektrisch einen*). Der Indifferenz-Punkt

*) Seite 235. Wem wäre unbekannt, daß der hyperpoetische Ringseis in s. System der Medizin S. 159. die Kirche selbst „eine große elektrische Batterie" nennt, mittelst deren er alle Heilwirkungen hervorbringen, den leidigen, ohne Zusammenhang mit dieser Batterie todten Muskel beleben, das ganze System der Medizin „restauriren und reformiren" will? Leicht wäre mit ähnlichen köst-

dieses dioskurischen Plus und Minus, die „All-Kopula" seiner sich selbst apotheosirenden Wechsel-Kräfte (S. 185.) blieb eben diese Willkühr, die uns unter dem Titel der Wahl, gleich anderen Geistern, schon vorgestellt wurde. Der unterirdische Schelling ist Symbol seiner Schöpferkraft und Rezeptivität; der überirdische ist er selbst, sein Thun. Jener ruht auf seiner Natur, dieser ist sein Verdienst. Beide zusammen geben erst seine volle „Offenbarung." Das Unerhörte dieses „vollkommenen Widerspruchs," dieser zweiseitigen Dreifaltigkeit läßt ihn als Inkarnation zugleich des Abstraktesten, als Fleisch gewordene Quadratur des Zirkels erscheinen. (S. 268.) Daher wird eine „adäquate" Darstellung dieses Gottes zur wahren Folter des Lesers, der das Widersprechendste zugleich denken, und doch — nicht lachen, noch zürnen soll! Erklären wir uns also halb-mytisch, halb-prosaisch noch deutlicher! Die Besieger Trojas (S. 303.) mögen uns beistehen! Homers Achilleus sendet die Seelen trojanischer Helden in die Unterwelt, sie selbst aber wirft er als Beute den Hunden vor. (S. 91.) Homers Odysseus steigt noch lebend hinab in's nächtliche Dunkel und findet dort nur das Gebilde des Herakles. Herakles selbst wohnte im Kreise der Götter. Aehnlich diesem scheidet sich auch Held Schelling von sich selbst (S. 263.), doch in moderner Weise

theils als Gebilde seiner Hand und Umstände,

theils als Mann des Instinktes und Talentes, der hohen rezeptiven Gabe, welche Natur und Vorsehung ihm gewährte.

In diesem Bezuge ist er Talent, in jenem ist er Willkühr. Diese wird übermächtig; — als Wahl verehrt, umfaßt sie die Welt und sich. Allein alle Wahl ist Unentschiedenheit, Unfreiheit, Mangel an Selbstbestimmung. Ihr Charakter ist zweiseelig. Alleinige Zweiseeligkeit aber genügt

lichen Erinnerungen aus der Weisheit des Schellingianismus und Halb-Schellingianismus jeder Satz des Textes zu belegen. Exempla sunt odiosa! Dies Eine genüge!

keineswegs dem Geiste, der ein „vollkommener Widerspruch" in sich ist. (S. 26.) Er hat nicht nur zwei Seelen, wie Faust; Er hat auch zwei Gestalten und mehrere, wie Geryon, und zugleich wechselnde Gestalten, wie Proteus. Doch die Eine, dreieinig gewordene Identität, die sein Name, sein eigenes Selbst ist, umfaßt diesen Polymorphismus und Polytheismus. (S. 146.) Jedes Glied dieses Gottes ist ein Gott, wie vor Zeiten jedes Menschen Seele ein Gedanke, eine Imagination seines in Seeligkeit entschlafenen Weltgeistes war*) und Alles ist Wunder. (S. 139 ff.) Bald ist er auf diese Weise abgeschieden von sich selbst: als Selbst, als ἀντος, ruht er im Grabe, doch seine Seele (ψυχη) wohnt im Hades**). Bald ersteht er wieder aus dem Grabe und erhebt sich über sich selbst: kühn scheint er (ἀντος) auf dem eigenen Talente, auf der eigenen Idee (ψυχη), kühn auf sich selbst zu ruhen: ein Helden-Kentauer, der, mit seinem Rosse verwachsen, aus bacchicher Wildheit in fremde Gebiete bricht. Steets bereit, Verderben in die Luft, Untergang in den Selbstgenuß zu mischen, überwirft er sich mit seinen Lapithen, den alten Freunden, und richtet in solchem Widerspruche sich selbst zu Grunde. (S. 263. ff.) Da wälzt er sich dann lebendig im Grabe seiner Selbst. (S. 263.) Als ἀντος träumt er in diesem Grabe den Traum der Seeligkeit, worin er sich, aus transzendentalen Erinnerungen, als pseudoplatonisches ἀντοτοαντο erblickt. Aber dieses „Selbstselbst," wie es Schleiermacher übersetzt hat, wird ihm noch im Traum zum Subjekt buridanischer Willkühr, zum Midas der goldenen Wahl. Er unterscheidet sich auch im Todes-Traum von demselben Gott, mit dem er sich als Held der „Offenbarung" identifizirt wähnt, gleich wie seine Jünger identifizirt sind mit ihm. (S. 199.) Sensu eminenti neigt

*) Vgl. oben S. 209. u. mit 189. 200. ꝛc.

**) Homer's Iliade I, 4. Odyssee XI, 602. Vergl. Schelling's phil. Schrift. 1. 265. ff. mit 224. 244. 257. 265. ff.

sich daher sein todtgeborner Gott aus dem Grabe nach oben, während er sich selbst in diesem Grabe lebendig zur Ruhe legt, ohne Ruhe zu finden.

Sein Gott nämlich ist die buridanische Midas-Leiche und wie in Leichen der Sterblichen noch faule Winde (S. 340.), gähren zum Entsetzen der Gespenster-Gläubigen in diesem Gotte noch die alten Windbeuteleien (S. 150.) und wirken, mit Shakspeare's Percy *) zu reden, gleich mächtigen Erdbeben, welche alte Kirchen und moosige Burgen erschüttern. Und wie selbst Leichen noch Nägel und Haare, wachsen dem halbtonsirten caput mortuum dieses Gottes noch in der Gruft die ausforschenden, auf Geheimnisse lauschenden Organe **). Aus der nächtlichen Tiefe des „Grundes" streben sie hoch zur himmlischen „Existenz" empor, daß sie Mond (S. 60.) und Sirius (S. 91.) einzuschließen drohen. Aufgerichtet ahmen sie aber das bescheidene Doppelhaupt des Friedens-Gottes (S. 62.) nach, über dessen Mitte auf alten Stein-Denkmalen, als Zeichen künftiger Weltalter, die wachsende Mondes-Sichel aufgeht. In Schelling's Traum sind daher jene hohen Organe seines Gottes die schwesterlichen „Symbole" seines verklärten Doppel-Hauptes (S. 62. ff.), die beiden „Pole," wie er sie dachte ***), des Weltalls, die Philosophie seiner Natur oder der „Blindheit" und seiner Freiheit d. i. der Willkühr. (S. 21. 185.) Er selbst bleibt ihre Identität, sein Gott. (S. 103.) Daher bleibt ihm auch sein nagelneuester Gott der buridanische Midas d. h. das buridanische Thier im Priester-Mantel mit goldener Krone. (S. 42.) Diese Mitra, als Mithras- und Midas-Krone, vermag aber nicht mehr jene kleineren Organe zu verbergen, welche ihm selbst, als dem Abbilde seines Urbildes, gewachsen sind, auf daß er in gno-

*) Shakspeare Heinrich IV. 1. Th. IV, 3.

**) Vgl. oben S. 122. 143. ff. 177 ꝛc. mit 131. ff. 310.

***) Schelling's Zeitschr. für spek. Phys. II. 2. (1801.) S. V.

stischer Stille dem J — ah-Ruf der Umgebung lausche *) und in dieser Umgebung die Sphären-Gesänge des Weltalls, das Jawort Jehovah's zu vernehmen glaube, die Echo des „elastischen (!) Zaubers," (S. 159. n.) der seine Spire **) ntzückt! —

Diese Freude gönnt ihnen und ihm die Welt. Gelassen schaut sie seinem Dichten und Trachten zu. (S. 56. ff.) Allein die schöne Gabe, welche Natur und Vorsehung ihm gewährte, diese Charis fordert der Himmel von ihm wieder. Ihn selbst aber, den Mann der Umstände, läßt er wühlen in den Grab-Gewölben des Mittelalters und phantastische Wallfahrten unterirdisch aufführen, wie nach nordischen Mährchen abgeschiedene Seelen in sturmvollen Nächten Aufzüge durch erleuchtete Kirchen halten. (S. 36.) Da bekränzen ihn seine heiligen Schaaren, und steigt ein wacher Geist, wie Odysseus, hinab in diese Nacht, dann sieht er den bekränzten Träumer auf dem eigenen Sarkophage (S. 166.) ruhen, ein Bild des Jammers mit hohlen Blicken (S. 267. f.). Auffschrecken sieht er ihn aus dem Traum, nach dem Thyrsus greifen, der ihm dienen soll zur Pilgerfahrt in den wüsten Räumen. Umsonst! selbst der Thyrsus entfällt der knöchernen Hand! —

Mit diesem Blicke in sein Grab, in welchem er seine Zweiseeligkeit noch offenbart, hoffen wir auf Seiten der Reflexion der nöthigen Wortschweifigkeit, auf Seiten der Imagination der unerläßlichen Sündfluth mit Bildern, also nach allen Seiten dem Schwulste, welchen die Abspiegelung Schelling's fordert (S. 243.), so weit genügt zu haben, daß die eigentlichen Momente seiner Definition folgen dürfen:

---

*) V. Leonhard's und Bronn's N. Jahrb. für Mineralog. 1841. I. S. 79, wo auch von den elektrischen und galvanischen Bundes-Laden des Geheim-Bundes der Identifizirten gesprochen wird. (S. 374. n.)

**) Vgl. oben S. 259. mit 199. 236. 290.

zuerst die prosaisch-mystische d. i. die auf reale Weise ideale und dann die bildlich-prosaische, d. i. die auf ideale Weise reale Grundlage und Bestimmung seines Wesens. Jene giebt die nächste Gattung, diese die spezifische Differenz, beide zusammen geben dann beides, also die volle Definition des Unvergleichlichen. Diese Unvergleichlichkeit selbst aber wird entschuldigen, wenn die dennoch nöthigen, von dem Einzigen geforderten Vergleichungen in hohem Grade das Schicksal haben, welches der alte Spruch omne simile claudicat als Gesetz *) ausspricht.

a. Schelling's nächste Gattung d. i. die Schöpferkraft Schelling's.

— Hievon, trau'n! hört' ich noch niemals!
Aristophanes Vögel V. 472.

Theophrastus Bombastus Paracelsus begann sein Hauptwerk mit den Worten: „Mir nach, Ich nicht Euch, Avicenna, Rhases, Galen, Mesue! Mir nach, und nicht Ich Euch, Ihr von Paris, Ihr von Montpellier, Ihr von Schwaben, Ihr von Meissen, Ihr von — Köln, Ihr von Wien und was an der Donau und dem Rheinstrome liegt, Ihr Inseln im Meer, Du Italien, Du Dalmatien, Du Athen, Du Griechе, Du Araber, Du Israelite, Mir nach und nicht Ich Euch. **Mein ist die Monarchei!**"

Theophrastus hatte die Welt gesehen, keine Mühe gescheut, aller Orten und Enden Kenntnisse gesammelt. Selbst in Bergwerke war er hinabgestiegen, die Natur der Metalle zu ergründen. Schelling, der von All dem nichts that, kaum von Mekka nach Medina, von München nach Berlin, in kleinen Entfernungen auszog, erklärte schon vor Jahren, als er aus seinem Pseudo-Jerusalem, genannt Erlangen, in sein

*) Vgl. oben S. 88. ff. 111. ff. 304.

damals neues Mekka, genannt München, zurückkehrte mit lauter Stimme, und ließ, weil „**sein** die Monarchei," erklären:

„Alle bisherige Philosophie ist nichtig, Karteſius, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte, Hegel, alle Heroen der Philosophie haben bisher nur rationalisirt, negativ gedacht, das Höchste, die Freiheit, negativ bestimmt. Fort mit der Herrschaft dieses Rationalismus, dieses Formalismus, dieser negativen Philosophie! Die positive Philosophie ist Philosophie der Freiheit, der Offenbarung und der positive Begriff der Freiheit ist Wahl *)."

Paracelsus lebte in der Zeit des tiefsten Dranges im Durchbruche des Mittelalters, in Elementen, deren Gährung Alles mit sich hinriß, (S. 20) und trotz seiner Charlatanerie leistete Theophrastus darin Großes. Wie unschuldig ist sein Selbstlob gegen die Reden des Helden, der mitten in der nüchternsten Zeit von Paracelsus nur den Bombastus, nur den Redeschwulst aufnahm, und mit maaßlosem Wortschwall die häßlichste aller Vorstellungen, das Prinzip der Unvernunft als Wahl an die Spitze der nagelneuen Weisheit stellte! Paracelsus war eine faustische Natur, wie die kräftigsten seiner Zeitgenossen. (Vgl. oben S. 20.) Hat sich Schelling auch nur den Begleiter dieser Natur, ihr Alter Ego, den Mephisto, den geistreichen, (S. 188.) vorbehalten? Ach! Mephistopheles sagt gerade die tiefsten Wahrheiten im Faust! Schelling dagegen spielt den Tiresias, aber nur jenen der ovidischen Metamorphosen, der als mannweiblicher Richter den sinnlichen Streit

*) So besonders bei Stahl. S. oben S. 254 not. (mit 246. 315 ꝛc. ꝛc.) Vgl. z. B. auch Schelling's phil. Schrift. I, 422. 452. mit 310. 317. ff. Jene Stellen sind größten Theils Mißdeutungen und Uebersetzungen aus Jacob Böhm, wovon in der Folge, im Abschnitt: Schelling als Plagiator.

der höchsten Götter schlichtet, doch die Seher-Gabe nur der Blindheit dankt*), nachdem er den Wechsel des Geschlechts erfahren hat. Wenn ehrlich und schuldlos der Altbaier in München so ganz und ungetheilt in Lebenslust sich vertieft, kennt er keinen frischeren Ausruf, als den Spruch: „ich weiß nicht, bin ich Bub' oder Mädchen!" Die Macht des Gefühls der Entzückung in dieser eigenthümlichen Doppel-Fülle, die in ungestörter Seeligkeit sich selbst vergißt, hat sich von dort aus schon mehrfach in die Wissenschaft gedrängt. Von da aus ergieng von Neuem die Lehre, der erste Mensch sei im Paradiese Mannweib gewesen. Deshalb habe auch Gott die Eva aus seiner Rippe genommen. Von da aus erscholl auch Schelling's Lehre von der Wahl. Doch wie hoch, wie tragisch erhaben steht sie, gleich jener hermaphroditischen, über dem gesunden, lebensfrischen Ausbruch des altbairischen Jubels!

Redlich hinterließ Parazelsus das Rezept, „ein Menschlein zu machen," im Tiegel. Hermaphroditisch hinterläßt Schelling nicht blos, wie sich zeigen wird**), ein Rezept, Gott sich zu machen — in der Stube; nein! er giebt sich gleich selbst daran und quacksalbert einen Gott aus Wahl! Das Rezept dazu (S. 47.) stahl er aus Jacob Böhm, schrieb es aber falsch ab, weil er es mit Absicht für sein Publikum umschrieb. (S. 246.) Böhm entbehrte des Publikum's; Schelling dagegen ist eins mit seinem Publikum. Jene Zeugung Gottes ist daher Schelling's positive Selbst-Umarmung, positive Onanie seines hermaphroditischen Geistes. (S. 103.) Ἕκας ἕκας! rief er deshalb von jeher, rief er schon

*) *Ovid.* Metam. III, 316—338. (Apollod. III. Hygin. fab. 75.) Mytholog Schelling wird sich dabei nicht blos an Lucian de Astrol., sondern auch an *Ovid.* Met. IX. End. und XII, 175. und an eine zahlreiche Masse ähnlicher Mythen erinnern.

**) S. im folgenden den Abschnitt über das „Positive und über das Subjekt als Nichts."

als Magister dem Publikum zu. Solche Zeugungen fordern Heimlichkeit, gnostische Stille, identische Nacht!

b) Schelling's spezifische Differenz d. i. die Wahl und Begeisterung seiner philosophia secunda in nuce.

— Darin alberst Du denn doch gar mächtig!
Aristophanes Vögel V. 432.

Buridanus war ein Schüler Occam's (st. um 1350.), jenes kraftvollen Denkers, der die Rechte der Fürsten gegen Rom, die Rechte Philipps des Schönen und Ludwigs von Baiern wahrte und dem Kaiser schrieb: „Schütze du mich mit dem Schwert, mit der Feder will ich dich schützen*)!"

Solcher Würde, Kraft und Sprache fremd, hielt sich Schelling nur an ihre Entstellung, und wählte sich für seinen Gott von der mißdeutenden Weisheit des Schülers die entstellte Lehre der „Wahl." Symbol dieser Wahl war das Thier Bileam's, zwischen zwei gleich große Heu-Haufen mit hungerigem Magen gerade in die Mitte gestellt. (S. 42.)

Wie Buridanus fühlte Schelling die Unfähigkeit, mit dem eigenen Denken auszukommen; wie jener warf er sich in Behauptungen, die er für Lehren im Geiste der Kirche hielt; gleich jenem sprach er unentschieden und unablässig von der Fähigkeit zu wollen und auch nicht zu wollen; und mehr noch, als jener hielt er sich an's Rücksicht-Nehmen und Aufschieben der Entscheidung, an's Zurückhalten des Strebens, welches nach Buridan den Menschen befähigt, selbst das für gut Erkannte doch nicht zu wollen! —

Wenn der Mensch wie sein Gott ist, müssen wir dann nicht gleich diesem auch den Menschen entschuldigen? Ist das Ungöttliche in Gott, so ist es auch im Menschen verzeihlich. Brutalitäten, thierische Kraft-Aeußerungen, Wirkungen des

*) Vgl. Herder's Ideen ꝛc. ꝛc. Th. IV. S. 375. ff.

Instinktes, das ist des Gattungs-Begriffes, so fern er bewußtlos in den Einzelnen thätig ist, bedingen, sahen wir, (S. 373.), bestimmte Unzurechnungs-Fähigkeit. Im Gebiete aber der Bildung, im Gebiete freibewußten Denkens wird die Forderung nach Rechenschaft um so schärfer, je größere Talente in's Spiel kommen. Solche Gaben machen jedoch selbst zurechnungsfähige Verirrungen nicht immer blos unverzeihlich. Bespiegelt sich das Selbstbewußtsein des Verirrten hochmuthsvoll im eigenen Talente, so reicht selbst dieses nicht einmal in's Komische. Statt komisch, wird sein Thun lächerlich, weil sich im Hintergrunde ein Schein des Erhabenen zeigt. (S. 12.) Die lächerliche Seite allein wird daher der versöhnende Zug jener Verirrungen. Sie zeigt, daß das buridanische Thier in Schelling's Seele nicht blos als Ideal der Wahl wohnt. Schelling ist eine viel zu große, viel zu allseitige *) Natur. Nicht Held nur der Wahl, Heros ist er zugleich einer ganz entgegengesetzten Kraft: Heros der Prophezeihung, des Enthusiasmus, der Begeisterung. In Seiner Seele hat der verblichene Geist von Bileam's prophetischer Rozinante den Thron der Unsterblichkeit bestiegen. Dieser Thron ist die Majestät, kraft welcher unser Redner in seiner Schrift gegen Fichte nahezu mit Sokrates sich verglichen, der auch die Kunst nicht verstanden habe, lange Reden zu halten.

Sokrates freilich hatte nur die Kraft erdentquollner Orakel, sein Dämonion im eignen Geiste gefunden, hatte nur das *γνῶθι σεαυτόν* des heidnischen Gottes in sich aufgenommen, — Schelling, der Bescheidene dagegen, hat ein ganz anderes, weit höheres, kein der Erde, sondern dem Thierleben entquollenes Orakel, Er hat das Orakel des widerspenstigen

*) Er hat nicht vergessen, daß sein alter Gott „das absolute Sowohl — Als auch und Weder — Noch" zumal war. Vergl. oben S. 248.

Propheten orientalischer Willkühr, die Eselin Bileam's in seinen Geist versetzt. Dieses Saumthier, welches weiser war, als der „konfuse Prophet," der es ritt, steckt in Schelling's kentaurischer (S. 376.) Seele! Es leibt und lebt und begattet sich in ihr mit dem mittelalterlichen Ideal des ehrlichen Buridanus. Es spricht in ihr wie ein Bauchredner, wie ein Gespenst der Seherin von Prevorst. In sein tiefstes Wesen hat es sich verwandelt und **ist** sein eigentliches Talent. Denn dieses, sein sogenanntes Genie, die Macht der Gattung und des Zeitgeistes, welche in ihm bewußtlos wirkt, ist noch ungleich mächtiger, als sein großes Bewußtsein von sich. (S. 267.) Auf Ihn hat der erotische Uz prophetisch die utzenden Worte gedichtet:

> Auch Bileam sah' nicht, was mit erstauntem Blicke
> Sein Thier erleuchtet sah!

c. Schelling's Definition oder Er Selbst.

In Schelling, sahen wir, steckt Bileam — der „konfuse Prophet," wie ihn Göthe nannte, und Bileam's Eselin zugleich und die letztere ist die Gescheidtere, die Weisere, — ist sein Talent, wie Bileam Er selbst, seine That ist. Er selbst aber ist nur Bileam, so fern sein Gott — als Wahl und Willkühr, das Saumthier des Buridanus ist. Darin ist zugleich der angestammte Hermaphroditismus seiner Seele bezeichnet; die positive Identität nämlich der Eselin Bileam's mit dem Esel Buridan's. Zur Definition Schelling's gehört daher die Bestimmung der Identität seiner mit sich selbst, und die Bestimmung der Differenz, der Zweiseeligkeit und Unseeligkeit seines Wesens. Der Charakter dieses Wesens aber besteht durchaus in der hermaphroditischen Doppel-Eigenschaft

α) einmal, daß sich Schelling bei Allem immer in sich bewegt, immer nur mit sich selbst sich befaßt, seinem „Gotte" gleich, der in allem Unterschiede „immer Er

Selbst," immer bei sich, immer Identität mit sich selbst bleibt. (S. **146. 322.** ff.)

β) Zugleich aber besteht der Charakter seines Wesens darin, daß er dennoch zu dieser Einheit mit sich, zu dieser sogenannten selbsteigenen Vermittelung immer nur von außen, durch Assistenz, kommt, seiner „Menschheit" gleich, welche außer Stande ist*), sich „durch sich selbst" zu erheben. (S. **208. 358.** ff.)

γ) Diese doppelte Eigenschaft ist der Charakter des „Gottes" und des „Menschen" in ihm, der Charakter Schelling's, als Gottmenschen.

Das menschliche und väterliche Prinzip in ihm ist nämlich das buridanische; das göttliche, das mütterliche dagegen das prophetische, bileamische. Die Identität beider gründet sich auf das **systema assistentiae**, auf das System des unmittelbaren Beistandes einer Fremdmacht. Die anerkannte Haupt-Macht dieser letzten Vermittelung in Schelling's Seele ist die moderne Theologie. Die modernen Theologen sind daher die prädestinirten Vollstrecker dieses Beistandes. Die erste That ihrer Vermittelung war die heilige (weil theologische) Trauung des buridanischen und bileamischen Prinzip's, ein Akt bürgerlicher Illegitimität. Die zweite Cäremonie war die stille Taufe der allseitigen, daher halb heiligen, halb illegitimen Frucht dieses Liebes-Paares. Die Folge dieses **actus** *secundus* ist Schelling's **philosophia** *secunda*. Die Folge des **actus** *primus* ist seine **philosophia prima**. Daraus ergiebt sich die spezifische, die positive Definition Schelling's selbst, sobald man daran glaubt, daß Kinder der Liebe die kräftigsten sind, und daß sich die Allseitigkeit und Stärke solcher Erzeuger ganz in den Erzeugten legt. Auch erklärt sich daraus, warum dieser Erzeugte mit aller Fülle des aristopha-

*) Schelling's Method. akad. Stud. 1813. S. 31. 169.

nischen Ur-Eies*) alle Grazie griechischer Hermaphroditen vereint. Unter dieser hermaphroditischen Voraussetzung ist also Schelling der illegitime Sohn der durch geistlichen Beistand zusammengekuppelten**) Eselin Bileam's mit dem Esel Buridan's. Dies ist seine positive Definition, — „der langen Rede kurzer Sinn!" —

Um aber dem Musterbilde Schelling's ganz treu zu bleiben, also mit dem Resultate noch zu keinem Abschluß zu kommen (S. 371. 378.), dürfen wir die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die gegebene Definition dieses Heroen kaum treffend sein würde, wenn sie nicht gerade den Haupt-Charakter desselben unter Bildern versteckte. Dieser Charakter ist nämlich der des Plagiators, den er im Gewande des großen Kophtha verbirgt, welcher mit fremden Schriften nicht weniger, als mit dem Orden der Geheimnisse Henoch's und Elias (S. 372.) zu täuschen wußte. In der gegebenen Definition verhüllt daher das buridanische Merkmal des Wahlfürsten gerade diesen Charakter, der ihm doch so eigen ist, daß er sogar, wie wir (S. 134.) gesehen, seinen Platon zu einem mythischen, ja mystischen Kopisten, nahebei zu einer Art von Plagiator macht, der im Halbdunkel munkelt. Könnte seine Definition schonender gegeben werden? Verbirgt sie doch selbst den Anachronismus, den er in jeder Beziehung darstellt, (S. 104. 257.) und durch den am Ende Jacob Böhm und Spinoza, Proklos und Platon Plagiate an **Ihm** begangen haben. Denn wie Christus eher denn Abraham, ist Schelling eher als Platon und Bileam. Seinem Gotte gleich ist Er eher, als er selbst: **Ipse se ipso prior sit, necesse est.**

*) Aristophanes Vögel. 698. u. Schol.

**) Vgl. oben S. 103. ff. 317 ꝛc. ꝛc.

Ruhe dem Geiste des heilig Gesprochenen, für die Wissenschaft lebendig Begrabenen, des streng-gläubigen Ritters, der — als ἀυτός*) noch auf Erden — jetzt rechts, jetzt links gezogen, auf doppelten, auf Bileam's und zugleich auf Buridan's Schultern getragen, nach der Wolkenburg der aristophanischen Vögel, — nach Pseudo-Neu-Jerusalem auf der Wallfahrt ist! Möge ihn auf dieser Wallfahrt, ehe ihm hinter dem breitem Pfade, den er sich ausgewählt, des Lebens letzter Stern erlischt, das Licht der Selbsterkenntniß erleuchten, auf daß er sich wieder zusammenfinde in sich selbst, auf daß seine Seele, die im Hades weilt, zur Auferstehung komme und mit dem ἀυτός sich wieder eine, der noch auf Erden wandelt. Möge er durch Selbsterkenntniß zum Selbstbekenntniß, durch dieses zur Auferstehung kommen und Begnadigung des Unrechts, das keine Sühne kennt, der Sünde finden, die er gegen den heiligen Geist der Wissenschaft begangen. (S. 128.) Für Erfüllung dieses Seegens steigen, mit Ihm selbst**) zu reden, in keinem Tempel reinere Wünsche auf, als im Herzen dessen, der diesen Spiegel (S. 172. ff.) Ihm vorhielt!

Will er aber zu dieser Selbsterkenntniß sich nicht durcharbeiten, die Rolle, die er gespielt, von der Wahrheit, die ihm fern blieb, nicht unterscheiden, will er sich fortan als der hochdonnernde Zeus im Himmel der Wissenschaft verehrt sehen; auch dann hat er in Wahrheit gleich große, ja doppelte Ursache, unserer Mahnung dankbar zu sein. Nicht jene blos, die wir vom Anfang der Schrift (S. 51. ff.) bis daher geltend gemacht, noch eine weit andere Ursache, die nur im Vorübergehen berührt wurde***), mag dann seine Götter-Seele mit Dank erfüllen. Denn im Reiche selbst der Mythe, die

*) Vgl. S. 376.

**) Schelling's phil. Schrift. I. 387.

***) Z. B. S. 73. 153. 231. 319 ꝛc.

ihn erfreut und labt, entsprang der gerüstete Gedanke nur, als der hinkende Kabire mit dem Hammer der Schwere (S. 153.) dem höchsten Gotte vor die Stirne schlug! Willkommen, neue Athene! Heraus mit Dir *) an das Licht des Tages!

*) Hier, wo die Nemesis Fichte's ꝛc. (S. 187. ff.) waltet, die noch über dem Haupte seines undankbaren Verleumders schlummert, müssen wir wiederholend des Vorwurfes gedenken, welchen Schelling in s. Darleg. des w. Verhältn. der Naturph. zur verbessert. Fichte'schen Lehre S. 43 f. ohne Noth und Grund gegen Fichte aufbrachte: „Wäre das Fichte'sche System eines allgemein gültigen Zusammenhangs fähig und wüßte er selbst ihm diesen zu geben, so würde er wohl keinen Augenblick anstehen, seine Wissenschaftslehre wirklich heraus zu geben!" —

Druckfehler.

Seite 27. Zeile 15. v. O. der statt den.
„ 30. „ 4. v. U. sich statt ihm.
„ 75. „ 12. v. U. sich statt ihn.
„ 100. „ 5. v. U. Physik statt Philosophie.
„ 108. „ 14 und 15. v. O. setze Heinrich's IV. vor Karl's XII.
„ 113. „ 3. v. O. mischt statt mischte.
„ 115. „ 5. v. U. Philosophie statt Philosophen.
„ 143. „ 10. v. O. wurden statt wurde.
„ 158. „ 14. v. O. des statt der.
„ 158. „ 9. v. U. wie statt wir.
„ 164. „ 3. v. U. (Anm.) seine statt sein.
„ 166. „ 17. v. O. blühte statt blüthe.
„ 176. „ 2. v. U. (Text) setze hinter Voigt's: und Scherer's.
„ 186. „ 5. v. O. setze hinter Voraussetzung ein Komma.
„ 193. „ 10. v. U. frühe statt früher.
„ 209. „ 6. v. O. Regungen statt Wendungen.
„ 211. in Note 2 lies Reil statt Heil.
„ 214. Zeile 8. v. O. setze vor Hegel: Krause,
„ 216. „ 5. v. O. Hoven statt Hofen.
„ 222. „ 10. v. O. setze vor „Wer:" Dies schrieb Schelling (1806) noch vor Erscheinung der Phänomenologie, die ihm die Hoffnung auf einen Wolfius so ganz verdarb.
„ 222. „ 1. v. U. (Anm.) mittelbar statt unmittelbar.
„ 223. „ 7. v. U. (Anm.) sind statt sich.
„ 229. „ 6. v. U. (Text) versetzte statt verse,.
„ 232. „ 16. v. O. Literaten statt Literatur.
„ 240. „ 16. v. O. Weisungen statt Wirkungen.
„ 252. „ 7. v. O. positive statt positiv.

S. 269. Zeile 7. v. U. setze damals hinter die.
„ 269. „ 4. v. U. lies Mannes, Kants statt Mannes Kants.
„ 272. „ 20. v. O. setze vor Religion der.
„ 276. „ 13. v. O. setze erst statt ernst.
„ 282. „ 5. v. O. setze eine statt einer.
„ 289. „ 4. v. U. Text) setze hinter sich: einfach und naturtreu.
„ 307. „ 9. v. U. setze infinita statt infinitas.
„ 313. „ 8. v. O. setze entzog er sich statt entwand er.
„ 314. „ 3. v. U. (Anm.) Aenesidemus statt Aenesidenus.
„ 316. „ 1. v. U. (Text) setze hinter tiefer: oder vermittelter.
„ 317. „ 15. v. O. den statt dem.
„ 323. „ 17. v. O. heil. Geistes statt Geistes.
„ 329. „ 8. v. U. streiche auch.
„ 329. „ 7. v. U. vorausgesetzte statt vorausgesetzt.
„ 329. „ 6. v. U. drohte statt droht.
„ 332. „ 8. v. U. Reinhold statt Rheinhold.
„ 346. „ 16. v. O. objektiven statt objektiveren.
„ 351. „ 6. v. O. Natur, statt Natur-.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Sept. 2004

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 012 893 778 A